دارالمصنفین شبلی اکیڈمی کا علمی و دینی ماہنامہ

معارف

جلد نمبر ۱۸۳ ماہ جمادی الاولیٰ ۱۴۳۰ھ مطابق ماہ مئی ۲۰۰۹ء عدد ۵

دارالمصنفین شبلی اکیڈمی
پوسٹ بکس نمبر: ۱۹
شبلی روڈ، اعظم گڑھ (یوپی)
پن کوڈ: ۲۷۶۰۰۱

فہرست مضامین

شذرات ۳۲۲
عمیر الصدیق ندوی

مقالات
وحدت الوجود اور وحدت الشہود...... ۳۲۵
جناب الطاف احمد اعظمی صاحب
اسلامی ریاست: ایک تاریخی جائزہ...... ۳۴۰
جناب محمد ارشد صاحب
دنیا میں اسلامی مخطوطات ۳۶۰
ڈاکٹر حفیظ الرحمان صدیقی
سر شاہ محمد سلیمان مرحوم ۳۶۸
جناب شاہ ظفر الیقین صاحب
اخبار علمیہ ۳۸۰
ک،ص اصلاحی

معارف کی ڈاک
مکتوب گوجرانوالہ ۳۸۳
ڈاکٹر محمد اکرم ورک
مکتوب علی گڑھ ۳۸۹
رئیس احمد نعمانی

وفیات
مولانا عبدالسلام خاں رام پوری مرحوم ۳۹۰
ع-ص
پروفیسر قمر رئیس مرحوم ۳۹۲
ع-ص

باب التقریظ والانتقاد
رسالوں کے خاص نمبر ۳۹۴
ت، ا، ندوی
مطبوعات جدیدہ ۳۹۸
ع-ص

شذرات

صاحب معارف مولانا سید سلیمان ندویؒ نے نوے سال پہلے بعض دنوں کے لیے لکھا تھا کہ یہ ہماری قومی مجلسوں کے "لگن" کے دن تھے، گزشتہ ایک دو مہینوں کے لیے یہی بات پھر کہی جاسکتی ہے، الکشن کے زمانہ کو یوں بھی عید جمہوریت کا نام دیا جاتا ہے، پارلیمنٹ کے انتخاب کی تاریخیں طے ہوئیں تو ملک کی قیادت اور قوم کی سیادت کے خواہش مندوں کے لیے جیسے "لگن" کے دن آ گئے، ملک کی فکر، قوم کے درد، مصائب کے ماتم اور مسائل کے حل کی زنبیل لیے ہر قسم کے راہ بر اور چارہ گر، گوشے گوشے سے اس طرح بے تابانہ نکلے کہ من کل حدب ینسلون کی تعبیر مجسم تصویر ہوکر سامنے آ گئی، مسائل سیاست سے ہم زیادہ واقف نہیں لیکن یہ گلہ عام طور سے سننے میں آیا کہ نصف صدی میں یہ پہلا الکشن ہے جس میں کسی سنجیدہ مسئلہ اور موضوع کا فقدان ہے، حالاں کہ ملک مصائب اور مشکلات سے آزاد تو کیا، پہلے سے کہیں زیادہ گرفتار بلا و ابتلاء رہے، ملک کی دو تہائی آبادی کاشت کاروں اور چھوٹی چھوٹی صنعتوں میں تلاش معاش میں مشغول دست کاروں اور محنت و مشقت کے ہر بار کو شانوں پر اٹھائے مزدوروں پر مشتمل ہے، مذہب اور ذات پات سے کہیں زیادہ ان کی شناخت، محنت کش کی ہے، سرمایہ دارانہ نظام کی نئی عالمی معاشی یلغار سے ملک کی یہ اکثریت مفلس سے مفلس تر ہوتی جارہی ہے، کساد بازاری اور سودی نظام کی زد سے کوئی طبقہ محفوظ نہیں، قرض، سود، رشوت کی بہتات نے محنت اور فرض سے کوتاہی اور خود غرضی اور ذاتی حصول منفعت کے در وا کر دیے، بے کاری، بے روزگاری نے تعصب و تشدد جیسے معاشی و معاشرتی رذائل کو ہوا دے کر عوام کی زندگی کو جینے کے لائق نہیں رکھا، یہ مسائل راہنماؤں اور ان کی جماعتوں کی توجہ کے مستحق تھے لیکن خود فریبی اور خود احتسابی سے بے نیازی اس کی توفیق کب دیتی ہے؟ بہر حال سروں کے گننے کا ریاضیاتی عمل پورا ہوا، کچھ نے اطمینان کا سانس لیا کہ فسطائی اور فرقہ پرست ذہنیتیں خوار ہوئیں، باقی حلیف و حریف یہ اقرار کر کے رہ گئے کہ شکست و فتح تو قسمت سے ہے، ہاں دل ناتواں نے مقابلہ تو خوب کیا۔

یہ تو عام بات تھی، خصوص تو ملت اسلامیہ کو حاصل ہے جس کو عرصے سے غم جہاں سے زیادہ غم جاناں میں مبتلا کیا جاتا رہا ہے، ادہر دہشت گردی کے عنوان سے اس ملت کو ناکردہ گناہوں کی پاداش میں سزا کے قابل سمجھا گیا اور انتخاب اس کے ان نوجوانوں اور نوخیزوں کا کیا گیا جو تعلیم اور روزگار میں ترقی کی راہوں پر گام زن تھے، ان میں کچھ تو کشتگان دہلی و حیدرآباد ہوئے اور کچھ پس دیوار زنداں، محبوس و مقہور ہوئے، اس

ظلم اور ناانصافی اور صریحاً زیادتی پر احتجاج اور غم کا اظہار ہوا اور بجا ہوا لیکن ظلم اور ناانصافی کے خلاف یہ آئینی اور قانونی جنگ، الکشن کے میدان میں آ گئی جہاں ہر زیادتی کے لیے گنتی کے جواز کو سند کا درجہ حاصل ہو جاتا ہے، جلد بازی میں اتحاد اور اجتماعیت کے نام سے جس انتشار، بے اجتماعی اور بداعتمادی کے مناظر سامنے آئے ان سے دل اور خون ہوا، اس کی تفصیل کیا بیان کی جائے، شور و غل، ہجوم و اژدحام اور جوش و خروش کے نظارے تھے، زبان، الفاظ، دلائل، مطالب، مقاصد کسی کی کمی نہ تھی، بہ قول مولانا سید سلیمان ندویؒ ''جوش و خروش تھا لیکن اس دریا کا جس کی تہہ میں گہر نہیں'' کیسی عجیب بات ہے، ایک صدی ہونے کو آئی، نسلوں پر نسلیں آئی گئیں لیکن ہمارے حالات نامساعد ہی رہے اور ہماری سرشت بھی جوں کی توں رہی، کبھی صاحب معارف نے کہا تھا کہ ''مسجد کان پور کے خونیں قطروں کو دیکھ کر ہم نے کیا کیا جزع و فزع نہ کی لیکن پھر کر جو دیکھتے ہیں تو ان دردمند لبوں پر جن کی گریہ وزاری کبھی تھمنے والی نہ تھی، اس قیامت کا تبسم نظر آتا ہے کہ شاید یہ ہونٹ کبھی آہ و فغاں سے آشنا ہی نہ تھے'' آج بھی کیا حالات اس سے غیر ہیں، جوش و جذبہ کی تیزی و تندی میں محسوس ہوتا ہے کہ ہوش و حکمت کی متاع کہیں گم ہو کر رہ گئی ہے، جماعتی اور اجتماعی فرق کا لحاظ آخر کب ہوگا، عامۃ الناس کے جذبات کو ہوا دینے کی جگہ کیا ان کو صحیح سمت دینا حکمت و دانش اور دیانت کے خلاف ہے، دوسری قوموں کی اتباع میں کیا ہمارے مسائل کا حل صرف جلسوں، جلوسوں اور نعروں میں ہے یا اس کے لیے صبر و متانت و استقلال کے ساتھ مسلسل اور منصوبہ بند کوششوں کی ضرورت ہے، ناکامی اپنے اسباب کی جانب متوجہ کرتی ہے، معارف نے بہت پہلے بڑی دردمندی اور وضاحت سے کہا تھا اور آج ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ''ہماری ناکامی کا اصل سبب یہ ہے کہ ہم آندھی کی طرح آتے ہیں اور بجلی کی طرح گزر جاتے ہیں، ہم دم میں جل جانے والے اور جلا دینے والے کوہ آتش فشاں ہیں لیکن ہمیشہ سلگنے والے اور جلتے رہنے والے آتش کدہ نہیں، ایک لمحہ کے آنے والے اور گزر جانے والے طوفان آب ہیں، ہم سیلاب کے مانند پہاڑ کو اپنی جگہ سے ہلا سکتے ہیں لیکن کوہ کن کی طرح ایک ایک پتھر جدا کر کے راستہ صاف نہیں کر سکتے، ہم بجلی کی طرح ایک آن میں خرمن کو جلا کر خاک سیاہ کر سکتے ہیں لیکن چیونٹی کی طرح ایک ایک دانہ نہیں ڈھو سکتے، ہم ایک مسجد کی مدافعت میں اپنا خون پانی کی طرح بہا سکتے ہیں لیکن ایک منہدم مسجد کو دوبارہ بنانے کے لیے مسلسل کوشش جاری نہیں رکھ سکتے'' جوش بیان، آزادی قول اور نعرۂ حق یقیناً مستحسن ہیں لیکن دنیا کی تاریخ قول سے نہیں عمل سے بنی ہے، ہمارا عمل کیا اور کیسا ہے اس کا فیصلہ صرف خود احتسابی ہی کر سکتی ہے۔

ملک کے لیے اور خصوصاً مسلمانوں کے لیے حالات یقیناً سخت، ناسازگار اور نامساعد ہیں لیکن

جس قوم کو ایمان اور عمل صالح کی شاہ کلید حاصل ہو، جس کے لیے عزت و سربلندی کا تمغہ مالک عرش کی بارگاہ سے عطا کیا جا چکا ہو، جس کے لیے زمین میں خالق کائنات کی نیابت کا منصب اور خوف کو امن سے بدلنے کا وعدہ الٰہی ہو، اس کے لیے خوف و ہراس کی ضرورت ہی نہیں، ضرورت ہے تو صرف مثال اور نمونہ بننے کی اور عملاً یہ نمونہ دنیا کے سب سے بہترین انسان کی شکل میں پیش بھی کر دیا گیا ہے، ایمان اور عمل صالح کا یہ آمیزہ ہماری بلکہ پوری انسانیت کی صلاح و فلاح کا ضامن تنہا نسخہ ہے، اس کے بغیر کوئی خیر امت کے مبارک لقب کا مستحق نہیں، ورنہ امتحان ہوتے رہیں گے، انتخاب ہوتے رہیں گے، انقلاب آتے رہیں گے اور ہماری موجودہ روش، ہر قدم، دوریٔ منزل کو نمایاں کرتی جائے گی۔

یاس کے عالم میں یہ خبر مسرت کو پاس لائی کہ اس سال سول سروس امتحان میں کامیاب ہو کر آئی اے ایس بننے کا کارنامہ اکتیس مسلمان نوجوانوں نے کر دکھایا، آزاد ہندوستان میں یہ غالباً پہلی بار ہوا اور اس وقت ہوا جب سچر کمیٹی ہماری تعلیمی حالت کا نوحہ کر چکی تھی، یہ مثال ہے گو چھوٹی اور محدود سی ہے لیکن شکایتوں، فریادوں اور تقاضوں کے ماحول میں اس کی اہمیت کہیں زیادہ ہے کہ سخت محنت، مسلسل جد و جہد اور مقصد کو پانے کی لگن بہر حال کامیابی کی منزل سے ہمکنار کرتی ہے، کامیاب نوجوانوں میں ایک سرفراز نے اچھا پیغام دیا کہ ہم محنت و تعلیم سے خود کو اس منزل پر پہنچا دیں کہ نوکری کو تلاش نہ کریں بلکہ نوکری خود ہم کو تلاش کرے، بڑوں کی عزت، مسلسل آگے بڑھنے کا جذبہ اور وقت کی قدر کا احساس بھی سرفراز احمد نے یاد دلایا، ہم سرفراز جیسے نوجوانوں کو تحفۂ تبریک پیش کرتے ہیں، یہ یقین تو ہمیشہ سے ہے کہ ع ذرا نم ہو تو یہ مٹی بہت زرخیز ہے ساقی

دارالمصنفین کے قدر دانوں کے لیے یہ خبر یقیناً مسرت اثر ہوگی کہ گزشتہ چند مہینوں میں یہاں کی چند مشہور و مقبول کتابوں یعنی الفاروق، المامون، حیات شبلی، خطبات مدراس، اسلام میں مذہبی رواداری اور مسلمان حکمرانوں کی مذہبی رواداری کے نئے ایڈیشن کمپیوٹر کی کتابت، آفسیٹ کی طباعت اور سلیقہ و اہتمام کی نفاست سے مرصع ہو کر آ گئے ہیں۔

دارالمصنفین کے ناظم اور مدیر معارف جناب اشتیاق احمد ظلی ان دنوں عمان میں اپنے صاحبزادے کے پاس ہیں، یہ ان کا نجی سفر تھا لیکن اس فرصت کو انہوں نے دارالمصنفین کے تعارف اور اس کے احوال سے باخبر کرنے کے لیے غنیمت جانا، دبئی اور ابوظہبی اور بحرین کی فضاؤں میں دارالمصنفین کے ذکر نے اس کے لیے فکر کی بھی فضا ہموار کی، توقع ہے کہ آئندہ معارف میں ہم اس سفر کی تفصیلات سے واقف ہو سکیں گے۔

مقالات

وحدت الوجود اور وحدت الشہود

تصوف کے دو بنیادی نظریے

جناب الطاف احمد اعظمی صاحب

وحدت الوجود اور وحدت الشہود تصوف کے دو بنیادی نظریے ہیں جو برابر بحث و تحقیق کا موضوع رہے ہیں، اول الذکر نظریے کے سب سے بڑے حامی اور شارح شیخ محی الدین ابن عربیؒ (م ۶۳۸ھ) اور موخر الذکر نظریے کے بانی مجدد الف ثانیؒ (م ۱۰۳۴ھ) ہیں، ایک نے وجود کی وحدت اور دوسرے نے شہود کی وحدت کا نظریہ پیش کیا، بہت سے علما اور صوفیہ کا خیال ہے کہ ان دونوں نظریات میں کوئی اساسی اختلاف نہیں ہے، بہ ظاہر جو اختلاف نظر آتا ہے وہ محض نزاع لفظی ہے۔

شاہ ولی اللہ دہلویؒ کا یہی خیال تھا، انہوں نے لکھا ہے کہ ''حادث و قدیم میں ربط و تعلق کی کون سی نوعیت کار فرما ہے، اس کے بارے میں دو نقطہ ہائے نظر پائے جاتے ہیں، کچھ لوگ کہتے ہیں کہ یہ عالم جو اعراض مختلفہ کا ہدف و نشانہ ہے، اس کی تہ میں ایک بڑی حقیقت جاری و ساری ہے، جیسے شمع یا موم سے انسان، گھوڑے اور گدھے کی صورتیں بنائی جائیں، یہ سب اگرچہ رنگ و روپ میں مختلف ہوں گی مگر مزاج و اصل کے لحاظ سے انہیں مختلف نہیں سمجھا جائے گا بلکہ ایک ہی قرار دیا جائے گا، یعنی یہ کہا جائے گا کہ طبیعت شمعیہ ان سب میں مشترک ہے اور بنیاد کے طور پر پائی جاتی ہے، ان رنگارنگ صورتوں کو اختیار کر لینے کے بعد شمع کا اپنا کوئی نام نہیں رہے گا

سابق پروفیسر، ہمدرد یونی ورسٹی، نئی دہلی۔

بلکہ اس کو ان ہی ناموں سے پکارا جائے گا، بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ یہی صورتیں درحقیقت انسان، گھوڑا اور گدھا کہلانے کی مستحق ہیں، ہاں یہ البتہ صحیح ہے کہ ان کا اپنا کوئی وجود نہیں، کیوں کہ جب تک شمع یا موم سے ضمیمۂ وجود مستعار نہ لیا جائے ان کا عالم خارجی میں تحقیق ہی نہیں ہو پاتا۔

دوسرا گروہ حادث و قدیم کے مابین ربط و تعلق کو اس طرح استوار کرنے کی کوشش کرتا ہے کہ یہ عالم دراصل اسماو صفات کے ان عکوس و ظلال سے تعبیر ہے جو اعدام متقابلہ کے آئینوں میں ارتسام پذیر ہوتے ہیں، مثلاً قدرت کا عدم عجز ہے، لہذا جب قدرت کی ضوفشانیاں عجز کے آئینے میں ہوں گی تو اس سے قدرت ممکنہ ظہور میں آئے گی، جب موجودات کی یہ توجیہ فکر وفہم کی گرفت میں آ گئی تو تمام صفات وجود کو اسی پر قیاس کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں، پہلا نقطہ نظر وحدت الوجود کی ترجمانی کرتا ہے اور دوسرا وحدت الشہود کی، ہمارے خیال میں کشف پر مبنی یہ دونوں نتائج صحیح ہیں۔(۱)

مولانا اسماعیل شہیدؒ بھی اسی خیال کے حامی تھے، انہوں نے اپنی کتاب ''عبقات'' میں ''نظریات وحدت الوجود و وحدت الشہود کے اختلاف کی واقعی نوعیت، کیا یہ نزاع لفظی ہے؟'' کے عنوان سے لکھا ہے کہ ''بہرحال، عارف جامی اور شیخ صدرالدین قونوی کے متعلق سمجھا جاتا ہے کہ یہ لوگ شیخ محی الدین ابن عربی کے نظریہ وحدت الوجود کے سب سے بڑے حامیوں میں ہیں لیکن وحدت الوجود کا جو واقعی مطلب ان حضرات نے خود بیان کیا ہے اس میں اور حضرت مجدد الف ثانی جو کچھ فرماتے ہیں اس میں انصاف سے بتاؤ کہ کیا اختلاف ہے اور دونوں مسلکوں میں کیا فرق ہے؟ بہرحال فاطر و مفطور میں قیومیت کا علاقہ مان لینے کے بعد دونوں دعوے درست ہو جاتے ہیں، یعنی یہ کہ (وجوداً) فاطر و مفطور میں اتحاد بھی ہے اور یہ بھی کہ محل و مقام نیز ماہیت کے لحاظ سے دونوں میں جو مغائرت پائی جاتی ہے اس کی وجہ سے ایک دوسرے کا غیر بھی ہے، واقعہ یہی ہے جس کے دو پہلو ہیں اور ہر ایک فریق ان دونوں پہلوؤں میں سے کسی ایک پہلو کی طرف زیادہ جھک گیا ہے''۔(۲)

مولانا اشرف علی تھانویؒ کا شمار بھی ان علما میں ہوتا ہے جو وحدت الوجود کے قائل تھے، انہوں نے اپنی کتاب ''التکشف عن مھمات التصوف'' میں ''تحقیق مسئلہ وحدت الوجود اور

وحدت الشہود‘‘ کے عنوان سے جو کچھ لکھا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اور ان کے مرشد حاجی امداداللہ مہاجر مکیؒ دونوں وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں تطبیق کے قائل تھے اور ان میں جو ظاہری اختلاف نظر آتا ہے اس کو نزاع لفظی قرار دیتے تھے، ان کے الفاظ ہیں ’’پس وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں اختلاف لفظی ہے، کما قال مرشدی‘‘۔(۳)

لیکن راقم سطور کو اس نقطہ نظر سے کلی اتفاق نہیں ہے، دونوں دو علاحدہ نظریے ہیں، وحدت الشہود کا نظریہ دراصل وحدت الوجود کی اصلاح کے لیے پیش کیا گیا تھا، جیسا کہ آگے چل کر واضح کیا جائے گا۔

وحدت الوجود کا نظریہ علمی اعتبار سے خواہ کتنا ہی جاذب نظر ہو اور تخلیق کائنات کا عقدہ سلجھانے میں فکر و فلسفہ کے لحاظ سے اہمیت کا حامل نظر آتا ہو لیکن اسلامی زاویۂ نگاہ سے یہ نظریہ غلط اور گم راہ کن ہے۔

شیخ محی الدین ابن عربی اور ان کے متبعین کی سب سے بڑی فکری خطا یہ ہے کہ انہوں نے ذات باری تعالیٰ کو اپنے غور و فکر کا موضوع بنایا، حالاں کہ اس سے منع کیا گیا ہے، امام بیہقیؒ نے ’’کتاب الاسماء والصفات‘‘ میں ابن عباسؓ سے یہ روایت بیان کی ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا:

تفکروا فی کل شئی ولا تفکروا فی ذات اللّٰہ عز و جل ۔(۴)	تم ہر چیز میں غور و فکر کرو لیکن اللہ عز و جل کی ذات میں غور و فکر نہ کرو۔

خود قرآن مجید میں اہل ایمان کو غور و فکر کی جو دعوت دی گئی ہے، اس کا تعلق کائنات کے آثار و مظاہر سے ہے نہ کہ ذات مطلق سے، فرمایا گیا ہے:

اِنَّ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ وَ اخۡتِلَافِ الَّیۡلِ وَ النَّہَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الۡاَلۡبَابِ الَّذِیۡنَ یَذۡکُرُوۡنَ اللّٰہَ قِیٰمًا وَّقُعُوۡدًا وَّعَلٰی جُنُوۡبِہِمۡ وَ یَتَفَکَّرُوۡنَ فِیۡ خَلۡقِ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ (سورۂ آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱)	بے شک آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور رات اور دن کے آنے جانے میں (اس کے علم وقدرت کی) نشانیاں ہیں، ان عقل مندوں کے لیے جو اللہ کو یاد کرتے ہیں، کھڑے، بیٹھے اور لیٹے اور آسمانوں اور زمین کی پیدائش میں غور کرتے ہیں۔

قرآن مجید کی اس تعلیم اور نبی کریمؐ کی مذکورہ ہدایت کے باوجود صوفیہ نے کائنات اور اس

کے مظاہر سے صرف نظر کر کے اللہ کی ذات کو اپنے تفکر کا محور بنالیا اور اس طرح انہوں نے اسلام میں وحدت الوجود کے نام سے ایک ایسی فکر داخل کی جو اس کے تصور توحید کے بالکل خلاف ہے۔

اگر کسی وجودی صوفی یا وحدت الوجود کے ہم نوا سے پوچھا جائے کہ وحدت الوجود کا کیا مطلب ہے تو وہ جواب میں کہے گا کہ وجود حقیقی ایک ہی ہے اور اس کے سوا جو وجود بھی ہے وہ وجود حقیقی سے قائم ہے، اس کا اپنا کوئی وجود نہیں یعنی موجود بالعرض ہے، ظاہر ہے کہ اس جواب میں شرعی نقطۂ نظر سے کوئی غلطی نظر نہیں آتی لیکن جب یہ سوال کیا جائے کہ وجود حقیقی اور موجود بالعرض میں کیا نسبت و علاقہ ہے تو وہ بادل ناخواستہ یہ کہنے پر مجبور ہوگا کہ دونوں میں عینیت ہے، اس جواب میں جو شرعی قباحت پوشیدہ ہے اس کو محسوس کر کے وہ فوراً یہ بھی کہے گا کہ باعتبار محل و ذات ان میں غیریت بھی ہے اور جامیؒ کا یہ مصرع پڑھ دے گا ؂

گر فرق مراتب نہ کنی زندیقی

یہاں واضح رہے کہ وجودی صوفیہ کے نزدیک وجود اور ذات میں فرق ہے، اس طرح کی دوسری لفظی موشگافیاں بھی ان کے ہاں ملیں گی لیکن اس بادۂ رنگیں میں جو نشہ ہے وہ ارباب نظر سے مخفی نہیں ہے، شیخ محی الدین ابن عربی کی درج ذیل تحریر ملاحظہ فرمائیں اور خود فیصلہ کریں کہ کیا یہ وہی توحید ہے جس کے داعی و مبلغ بن کر آخری نبیؐ مبعوث ہوئے تھے:

> ''انسان کے اعمال ہشت اعضا پر منقسم ہیں، دو ہاتھ، دو پاؤں، سماعت و بصارت، زبان اور پیشانی، حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ انسان کے تمام اعضا کی حقیقت وہ خود ہے، لہذا اصل عمل کرنے والا خود حق تعالیٰ ہے نہ کہ کوئی اور، ہاں صورت بندے کی ہے، اسمائے الٰہیہ اسمائے مخلوقات میں مندرج ہیں، حق تعالیٰ مخلوقات کا عین ہے، اصل ہے، جب ظہور کرتا ہے تو اس کے مظہر کا نام خلق ہوجاتا ہے''۔(۵)

کیا فرق رہا خالق اور مخلوق، ظاہر اور مظہر اور بندہ و رب میں؟ انہوں نے ''وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتّٰى يَاْتِيَكَ الْيَقِيْنُ'' کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھا ہے:

حتی یا تیك الیقین منتهی — یہاں تک کہ تجھے حق الیقین حاصل ہو اور

عبادتك بالقضاء وجودك	تیرے وجود کے ختم ہونے سے تیری
فیکون هذا العابد والمعبود	عبادت بھی ختم ہوجائے، پھر عابد اور معبود
جمیعاً لا غیره (٦)	ایک ہوں گے، غیر نہیں۔

یہ شعر بھی ان ہی کا ہے ۔

الرب حق والعبد حق	یا لیت شعری من المکلف
ان قلت عبد فذاك میة	اوقلت رب انی یکلف (۷)

''رب حق ہے اور بندہ بھی حق ہے، کاش مجھے معلوم ہو کہ مکلّف کون ہے؟ اگر تو کہے بندہ ہے تو وہ معدوم ہو چکا اور اگر کہے رب ہے تو وہ کیسے مکلّف ہوگا''۔

میں نے یہ چند باتیں ''مشتے نمونہ'' نقل کی ہیں، اس طرح کے ایمان سوز نکات ان کی تحریروں میں بہ کثرت موجود ہیں، جن کو پڑھ کر ایک سچے مومن کا دل بے چین ہوجاتا ہے۔

متذکرہ بالا وجودی خیال مجدد الف ثانی کے عہد میں صوفیہ کے ایک بڑے طبقے میں مروج ومقبول تھا، اس خیال کی خطرناکی کو محسوس کر کے مجدد صاحب نے اس کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور عقلی اور روحانی دونوں طرح کے دلائل کی روشنی میں اس نظریے کی غلطی واضح کی، ملحوظ رہے کہ خود مجدد الف ثانی ایک عرصہ تک توحید وجودی کے نظریے کو درست سمجھتے رہے لیکن آخرالامر ان کو معلوم ہوا کہ یہ مشاہدۂ حق کا ایک بڑا مغالطہ ہے۔

انہوں نے ایک مکتوب میں اس فکری مغالطہ کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''یہ فقیر بچپن سے توحید وجودی کے مشرب پر کاربند رہا ہے، فقیر کے والد بزرگوار قدس سرہ کا بھی یہی مشرب رہا ہے اور ہمیشہ ان کا طریق اشتغال بھی یہی رہا ہے، تھوڑی مدت کی مشق کے بعد توحید وجودی کے جملہ حقائق ومعارف اس فقیر پر روشن ہوگئے اور اس مقام پر ابن عربی کو جو حقائق و دقایق حاصل ہوئے وہ سب مجھے حاصل ہوگئے۔

یہ حال ایک مدت تک رہا اور مہینوں سے سالوں تک طول پکڑ گیا کہ ناگہاں رحمت الٰہی دریچۂ غیب سے میدان میں نمودار ہوئی اور بے چونی اور بے چگوئی کے چہرہ کو ڈھانپنے والے پردہ کو اتار پھینکا اور سابقہ علوم جو اتحاد اور وحدت کی خبر دیتے تھے، زائل ہونے لگے اور احاطہ و

سریان اور قرب و معیت ذاتیہ کے جو کوائف اس مقام میں منکشف ہوئے تھے پوشیدہ ہو گئے اور یقینی طور پر معلوم ہو گیا کہ صانع عالم کو ان مذکورہ نسبتوں سے کوئی تعلق نہیں ہے، یہ حق تعالیٰ کا احاطہ اور قرب علمی ہے جیسا کہ اہل حق کے یہاں ثابت و مسلم ہے، حق تعالیٰ کسی شئے سے متحد نہیں ہے، خدا خدا ہے اور عالم عالم، حق تعالیٰ بے چوں و بے چگوں ہے اور عالم سراسر چونی و چگونی کے داغ سے داغ دار ہے، بے چوں کو چون کا عین نہیں کہہ سکتے ہیں، واجب ممکن کا عین اور قدیم حادث کا عین ہرگز نہیں ہوسکتا ہے۔

تعجب ہے کہ شیخ محی الدین اور ان کے متبعین حق تعالیٰ کی ذات کو مجہول مطلق کہتے ہیں اور کسی حکم کے ساتھ اس کو محکوم علیہ نہیں مانتے ہیں اور باوجود اس کے احاطہ ذاتی اور معیت ذاتی ثابت کرتے ہیں، اس معاملے میں امر حق وہ ہے جسے علما اہل سنت و جماعت نے بیان کیا ہے کہ قرب علمی اور احاطہ علمی مراد ہے۔

توحید وجودی کے مشرب کے مخالف علوم و معارف کے حصول کے بعد فقیر بے قرار ہوا کیوں کہ اس توحید سے بڑھ کر اور کوئی اعلا امر نہ جانتا تھا اور عاجزی و زاری سے دعا کیا کرتا تھا کہ یہ معرفت زائل نہ ہو، یہاں تک کہ سارے حجابات نظروں کے سامنے سے ہٹ گئے اور حقیقت پورے طور پر منکشف ہوگئی اور معلوم ہو گیا کہ ہر چند عالم صفات کمالات کا آئینہ اور ظہور اسمائے الٰہی کی جلوہ گاہ ہے لیکن مظہر ظاہر کا عین اور ظل اصل کا عین نہیں ہے جیسا کہ توحید وجودی والوں کا مسلک ہے''۔(۸)

توحید وجودی کے مسلک کی غلطی کو مجدد الف ثانی نے ایک خوب صورت مثال سے واضح کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ ''ایک شخص کو آفتاب کے وجود کا علم ہو گیا تو اس یقین کا غلبہ اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ ستاروں کو اس وقت نیست و نابود جانے لیکن جب آفتاب کو دیکھے گا اس وقت ستاروں کو نہ دیکھے گا اور آفتاب کے سوا اس کو کچھ نظر نہ آئے گا اور اس وقت بھی جب کہ ستاروں کو نہیں دیکھتا وہ جانتا ہے کہ ستارے نیست و نابود نہیں ہیں بلکہ جانتا ہے کہ ستارے موجود ہیں لیکن پوشیدہ ہیں اور سورج کی روشنی میں مغلوب ہیں اور ایسا شخص ان لوگوں کے ساتھ جو اس وقت ستاروں کے وجود کی نفی کرتے ہیں، انکار کے مقام میں ہے اور جانتا ہے کہ یہ معرفت صحیح

نہیں ہے، پس توحید وجودی کہ ماسوائے ذات حق کی نفی ہے، عقل وشرع کی بالکل مخالف ہے، برخلاف توحید شہودی کے کہ ایک کے دیکھنے میں کچھ مخالفت نہیں، مثلاً طلوع آفتاب کے وقت ستاروں کی نفی کرنا اور ان کو معدوم سمجھنا خلاف واقع ہے، البتہ اس وقت ستاروں کو نہ دیکھنا کچھ مخالف (عقل) نہیں بلکہ یہ نہ دیکھنا بھی نور آفتاب کے غلبہ اور دیکھنے والے کے ضعف بصر کے باعث ہے، اگر دیکھنے والے کی آنکھ اسی آفتاب کی روشنی سے منور اور قوی ہو جائے تو ستاروں کو آفتاب سے جدا دیکھے گا''۔(۹)

جن علما نے اور ان کا ذکر ہو چکا ہے، وحدت الشہود اور وحدت الوجود میں اختلاف کو نزاع لفظی قرار دیا ہے، ان کا خیال صحیح نہیں ہے، صحیح بات یہ ہے کہ ان دونوں نظریات میں اتحاد بھی ہے اور اختلاف بھی، اتحاد کا پہلو یہ ہے کہ دونوں نظریے وجود حقیقی کے شہود میں متفق ہیں، اختلاف وجود اشیا میں ہے، وحدت الشہود کے مطابق وجود حقیقی کی وحدت کے مشاہدہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کے ماسوا یعنی وجود اشیاء سے انکار کیا جائے، دوسرے لفظوں میں اللہ تعالیٰ کے وجود کے ساتھ ساتھ وجود اشیا بھی ایک حقیقت ہے، گو کہ یہ وجود غیر مستقل اور مستعار ہے، جیسا کہ قرآن میں فرمایا گیا ہے:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَّ يَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْاِكْرَامِ ۔ (سورۂ رحمٰن: ۲۶-۲۷)	زمین پر جو وجود بھی ہے وہ فنا ہو جانے والا ہے اور صرف تیرے رب کی ذات جو صاحب عظمت وجلال ہے، باقی رہے گی۔

لیکن وحدت الوجود کے نظریہ کے مطابق اللہ تعالیٰ کے سوا یہاں کسی دوسری چیز کا وجود گویا ہے ہی نہیں، کیوں کہ بہ ظاہر اس کے سوا جو وجود نظر آتا ہے وہ وجود حقیقی کا ایک پرتو ہے اور بس، مجدد صاحب نے اس خیال پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ ''اللہ تعالیٰ کے ماسوا کی نفی سے فنا متحقق نہیں ہوتی، کیوں کہ جب اس کے سوا کوئی دوسرا وجود نہیں ہے تو پھر فنائیت کس کے خلاف، سالک کا تو یہی کمال ہے کہ ماسوا کے ہوتے ہوئے بھی وہ صرف مطلوب حقیقی (یعنی وجود حقیقی) کو دیکھے اور اسی کو موجود جانے، اسی کا نام توحید شہودی ہے''۔(۱۰)

ان دونوں نظریات میں ایک بڑا اختلاف خالق اور مخلوق میں ربط وتعلق کے بارے

میں ہے، توحید وجودی کے قائلین کے نزدیک چوں کہ اشیا کا وجود، وجود حقیقی ہی کا ایک جلوہ ہے، ایک نمود ہے، اس لیے دونوں میں بہ اعتبار وجود عینیت ہے، توحید شہودی کے ماننے والے اس خیال کے منکر ہیں اور اس کو خلاف شرع سمجھتے ہیں۔

اس سلسلے میں بعض اہل علم کو یہ غلط فہمی ہوئی ہے کہ مجدد صاحب کا نظریہ ظلال وعکوس فاطر ومفطور میں تعلق سے بحث کرتا ہے اور وہ وحدت الوجود کے مقابل نظریے کی حیثیت رکھتا ہے، مولانا غلام محمد نے لکھا ہے کہ ''فی نفسہٖ وحدت الوجود اور وحدت الشہود کا تقابل نہ علمی پہلو سے صحیح ہے اور نہ درجۂ حال کے اعتبار سے درست ہے، علمی اعتبار سے تو یوں صحیح نہیں ہے کہ وحدت الوجود ربط خالق ومخلوق کی تعبیر ہے، درآں حالیکہ وحدت الشہود کا اس سے دور کا بھی واسطہ نہیں، وہ تو توحیدی غلبۂ حال میں سالک طریق کی ایک دید ہے، ایک مرحلہ ہے، ایک کیفیت ہے، لہذا دو مختلف الاصل حقیقتوں کا تقابل کیسے صحیح ہوسکتا ہے، حضرت شیخ اکبرؒ کے نظریہ وحدت الوجود کا تقابل اگر کرنا ہی ہو تو وہ حضرت مجدد الف ثانی کے نظریہ ظلال وعکوس سے ہوسکتا ہے جو ربط خالق ومخلوق کی دوسری تعبیر ہے''۔(۱۱)

مولانا کا یہ خیال محل نظر ہے، یہ صحیح ہے کہ مجدد الف ثانی نے بعض مقامات پر ظلال و عکوس کی اصطلاح استعمال کی ہے لیکن اس سے یہ سمجھنا کہ انہوں نے اس کا استعمال خالق ومخلوق میں ربط وتعلق کی وضاحت کے لیے کیا ہے، ایک بڑی غلطی ہوگی، حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے اس اصطلاح کا استعمال ابن عربی کے نظریہ اعیان ثابتہ کی تردید کے لیے کیا ہے، اہل علم جانتے ہیں کہ توحید وجودی کے قائلین کے نزدیک وجود اشیا دراصل ان صور علمیہ (حقائق کونیہ یا اعیان ثابتہ) کی تجلی یا تمثل ہے جو علم الٰہی میں مندرج ہیں، اس لیے خدا اور وجود اشیا میں بہ اعتبار وجود عینیت ہے اور اسی لیے وہ عالم کو ''حق'' کہتے ہیں لیکن مجدد صاحب نے لکھا ہے کہ وجود اشیا صور علمیہ کی تجلی یا تمثل نہیں بلکہ حق تعالیٰ نے صور علمیہ کے مطابق خارج میں ان کو وجود بخش دیا ہے، گویا اشیا صور علمیہ کے عکوس وظلال ہیں جو مقابل اعدام میں منطبع ہوگئے ہیں''۔(۱۲)

مجدد صاحب نے اس مسئلہ پر کئی مکتوبات میں سیر حاصل بحث کی ہے، اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ''کمالات ذاتیہ کی حیثیت مرتبۂ ذات میں عین ذات کی ہے اور مرتبہ ثانی میں ان

کمالات مفصلہ نے وجودظلی حاصل کر کے صفات کا درجہ حاصل کیا اور یہ صفات ذات کے ساتھ قائم ہیں، ذات ان کی اصل ہے، شیخ اکبر کے نزدیک یہی کمالات مفصلہ جنہوں نے حق تعالیٰ کے علم میں وجودعلمی حاصل کیا اعیان ثابتہ ہیں اور میرے نزدیک حقائق ممکنات وہ کمالات ہیں جو اعدام میں منعکس ہوتے ہیں، عدم وجود کے مقابل ہے، پس کمالات وجودیہ میں سے ہر کمال نے نقائص عدم کے ہر نقص میں (مرتبہ علم میں) اپنا عکس ڈالا اور اس طرح صور علمیہ کی ترکیب ہوئی ہے، یہ کمالات نقائص عدم سے مل کر ممکنات کی ماہیت بن جاتے ہیں، اس طرح میرے نزدیک کمالات اور اعدام ہی اعیان ثابتہ ہیں جو آپس میں مل گئے ہیں، یہ اختلاط مرتبہ علم میں تھا لیکن خدا نے اپنی قدرت سے ان کو خارجی وجود عطا کر دیا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ خود صور علمیہ نے وجود خارجی کی صورت اختیار کر لی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ نے صور علمیہ کے مطابق خارج میں وجود عطا کر دیا ہے''۔(۱۳)

مجدد صاحب کے نزدیک خالق اور مخلوق میں تعلق کی نوعیت نہ ''عینی'' ہے اور نہ ''ظلی'' بلکہ اس تعلق کو انہوں نے مخلوقیت اور مظہریت سے تعبیر کیا ہے، انہوں نے لکھا ہے کہ ''جہاں کیا چھوٹا کیا بڑا، حق تعالیٰ کے اسما و صفات کے مظہر اور اس کے شیون اور ذاتی کمالات کے آئینے ہیں، حق تعالیٰ ایک مخفی خزانہ تھا، اس نے چاہا کہ اپنے آپ کو خلوت سے جلوت اور اجمال سے تفصیل میں لائے تو جہاں کو پیدا کیا، اس طرح کہ وہ اپنی ذات وصفات میں حق تعالیٰ کی ذات وصفات پر دلالت کرے، پس جہاں کو اپنے صانع کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں ہے، یہ اس کی مخلوق ہے اور اس کے شیون و کمالات پر دلالت کرتی ہے، یہاں اتحاد وعینیت، احاطہ وسریان اور معیت ذاتیہ کا حکم لگانا غلبہ حال اور سکر سے ہے، مستقیم الاحوال بزرگ جن کو صحو کا پیالہ ملا ہوا ہے، جہاں کے لیے صانع کے ساتھ کوئی نسبت سوائے مخلوق اور مظہر (کمالات) ہونے کے ثابت نہیں کرتے اور علما حق کے مطابق احاطہ وسریان ومعیت کو غیر علمی جانتے ہیں''۔(۱۴)

مجدد صاحب نے نہایت واضح لفظوں میں اس خیال کی تردید کی ہے کہ موجودات واجب تعالیٰ کے ظلال وعکوس ہیں (۱۵)، انہوں نے لکھا ہے کہ ''واجب تعالیٰ کا ظل کیوں کر ہوسکتا ہے کہ ظل سے مثل کے پیدا ہونے کا وہم ہوتا ہے (واجب تعالیٰ را چرا ظل بود کہ ظل موہم

تولید بہ مثل است) اور اصل میں عدم کمالات لطافت کا شک پیدا ہوتا ہے...... خارج میں بالذات وبالاستقلال حضرت ذات تعالیٰ اور اس کی صفات ثمانیہ (۱۶) حقیقیہ ہی موجود ہیں، باقی جو کچھ بھی یہاں ہے وہ حق تعالیٰ کی ایجاد ہی سے موجود ہوا ہے اور ممکن ومخلوق وحادث ہے، کوئی مخلوق اپنے خالق کا ظل نہیں ہے اور اس نسبت کے سوا جو شرع میں وارد ہے یعنی مخلوقیت اور کوئی نسبت اپنے خالق کے ساتھ نہیں رکھتی''۔ (۱۷)

انسان اور خدا کے درمیان بھی تعلق کی نوعیت وہی ہے جس کا اوپر ذکر ہوا، یعنی مخلوقیت، نہ کہ عینیت، جیسا کہ وحدت الوجود کے قائلین خیال کرتے ہیں، بلاشبہ مشاہدۂ حق میں سالک پر ایک حالت یا کیفیت طاری ہوتی ہے جب وہ محسوس کرتا ہے کہ وجود حقیقی کے سوا کائنات میں اور کوئی دوسرا وجود موجود نہیں ہے اور اسی بنا پر وہ گمان کر بیٹھتا ہے کہ خدا اور وہ دونوں متحد العین یعنی ایک ہیں۔ (۱۸)

لیکن مجدد صاحب اس حالت کو سالک کا کمال نہیں بلکہ اس کا نقص تصور کرتے ہیں اور جو سالکین اس مقام پر رک جاتے ہیں اور اس سے آگے نہیں جاتے اور جن کی تعداد زیادہ ہوتی ہے، وہ اصل حقیقت سے بے خبر ہوتے ہیں، اس تجربہ سے مجدد صاحب بھی گزرے تھے اور مدتوں اس درجہ پر فائز رہے لیکن جب انہوں نے جان لیا کہ یہ مشاہدۂ حق کا بالکل ابتدائی درجہ ہے اور اپنے اندر نقائص رکھتا ہے تو وہ آگے بڑھے اور مقام ظلیت تک پہنچے، اس درجہ میں سالک کو احساس ہوجاتا ہے کہ وہ خدا سے متحد نہیں بلکہ اس سے الگ وجود ہے، مگر نسبت ظلیت پھر بھی قائم رہتی ہے، یعنی خالق اور مخلوق میں اصل اور ظل کی نسبت محسوس کرتا ہے، دوسرے لفظوں میں ہر چیز اسے وجود حقیقی کا ظل یعنی سایہ نظر آتی ہے، اس کے بعد روحانی ترقی کا ایک اور درجہ آتا ہے جسے مجدد صاحب نے اصطلاحاً ''عبدیت'' کا درجہ کہا ہے، یہ سلوک کا منتہائے کمال ہے اور اس تک بہت کم صوفیہ پہنچتے ہیں، اس درجہ میں سالک کو بالیقین محسوس ہوتا ہے کہ وہ خدا سے قطعی طور پر الگ ہے، اس میں اور خدا میں کسی پہلو سے بھی کوئی بات مشترک نہیں ہے، وہ خود کو خدا کا ایک بندۂ حقیر سمجھتا ہے، مجدد صاحب کے اس روحانی تجربہ کا خلاصہ ان ہی کے لفظوں میں ملاحظہ ہو:

''پہلے میں وحدت الوجود کا قائل تھا، پھر مجھے کشف سے بھی یہی حق

ثابت ہوا مگر اس کے بعد مجھ پر دوسری نسبتیں وارد ہوئیں، پھر میں مقام ظلیت میں پہنچا اور پھر مقام عبدیت پر فائز ہوا اور پہلے مقامات سے میں نے توبہ کی''۔ (۱۹)

یہ عجیب بات ہے کہ علما اور صوفیہ کی ایک بڑی تعداد نے خالق اور مخلوق میں نسبت و تعلق کے بارے میں مجدد الف ثانی کے مذکورہ بالا کشفی نظریہ سے بے اعتنائی برتی ہے حالاں کہ وہ عقل و شرع دونوں کے موافق ہے اور وحدت الوجود کے ''عینی خیال'' کو ترجیح دی ہے جو مکمل طور پر شریعت سے متصادم ہے، تصوف کے منثور لٹریچر کے علاوہ جس کا عجیب ترین نمونہ شیخ محی الدین ابن عربی کی تحریریں ہیں اور اس کا مختصر ذکر شروع میں ہو چکا ہے، اردو اور فارسی دونوں زبانوں کے شعرا کے کلام میں بھی اس کی مثالیں موجود ہیں، فارسی شعرا کو میں چھوڑتا ہوں کہ اس مختصر مضمون میں اس کی گنجائش نہیں ہے، اردو شعرا میں غالبؔ کے یہاں وجودی خیال کی جلوہ نمائی سب سے زیادہ ملتی ہے، بالخصوص ان کے فارسی کلام میں، مثلاً یہ اشعار دیکھیں:

اے ز وہم غیر غوغا از جہاں انداختہ — گفتہ خود حرفے و خود را در گماں انداختہ
بر رخ چوں ماہ برقع از کتاں انداختہ — در نہفتن پردہ از راز نہاں انداختہ
دیدہ بیرون و درون از خویشتن پر وانگہی — پردۂ رسم پرستش درمیاں انداختہ
با چنیں ہنگامہ در وحدت نمی گنجد دوئی — مردہ را از خویش دریا برکراں انداختہ

''تو نے عالم کے غیر ہونے کا وہم سب کے دلوں میں پیدا کر دیا ہے، خود ہی کلمۂ کن کہا اور پھر اپنے آپ کو اس گمان میں ڈال دیا کہ خالق اور مخلوق ایک دوسرے کے غیر ہیں''۔

''تو نے خود کو چھپانے کے لیے اپنے چہرے پر نقاب ڈال لی ہے لیکن یہ ایسا ہی ہے جیسے چاند کے چہرے پر کتاں کی نقاب ڈال دی جائے (اور انجام کار وہ چاندنی کے زیر اثر تار تار ہو جائے)، سچی بات یہ ہے کہ تو نے چھپنے کی کوشش میں اپنا راز نہاں طشت از بام کر دیا ہے''۔

''جو جلوہ آنکھ کے اندر ہے وہی آنکھ کے باہر ہے (جو عابد ہے، وہی معبود ہے)، پھر بھی تو نے درمیان میں پرستش کی رسم کا پردہ ڈال رکھا ہے، تا کہ دوئی کا دھوکا ہو''۔

''ہر طرف کثرت کا ہنگامہ ہے لیکن تیری وحدت میں دوئی کی گنجائش کہاں، تیرے دریائے وحدت نے دوئی کو اس طرح الگ کر دیا ہے جس طرح دریا کی تند خو موجیں مردہ کو کنارے پر لگا دیتی ہیں''۔

غالبؔ کے اردو کلام میں بھی بہت سے اشعار اس مضمون کے موجود ہیں، ایک غزل کے چند شعر ملاحظہ ہوں:

ہر چند ہر ایک شے میں تو ہے　　پر تجھ سی تو کوئی شے نہیں ہے
ہاں ، کھائیو مت فریب ہستی　　ہر چند کہیں کہ ہے ، نہیں ہے
ہستی ہے ، نہ کچھ عدم ہے غالبؔ　　آخر تو کیا ہے ، اے ، نہیں ہے

ایک دوسری غزل کے درج ذیل اشعار میں وجودی خیال پوری طرح جلوہ گر ہے:

اتنا ہی مجھ کو اپنی حقیقت سے بعد ہے　　جتنا کہ وہم غیر سے ہوں پیچ و تاب میں
اصل شہود و شاہد مشہود ایک ہے　　حیراں ہو پھر مشاہدہ ہے کس حساب میں
ہے مشتمل نمود صور پر وجود بحر　　یاں کیا دھرا ہے قطرہ و موج و حباب میں
آرائش جمال سے فارغ نہیں ہنوز　　پیش نظر ہے آئینہ دائم نقاب میں
ہے غیب غیب، جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود　　ہیں خواب میں ہنوز، جو جاگے ہیں خواب میں
غالبؔ ندیم دوست سے آتی ہے بوئے دوست　　مشغول حق ہوں بندگی بو تراب میں

اس غزل کا آخری شعر توجہ طلب ہے، اس امر میں اختلاف ہے کہ غالبؔ اثنا عشری تھے یا نہیں؟ لیکن مذکورہ شعر سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مسلکاً اثنا عشری تھے، بوتراب (حضرت علیؓ) سے اس درجہ غیر معمولی عقیدت و محبت رکھتے تھے کہ خدا کی براہ راست بندگی چھوڑ کر ان ہی کی بندگی میں مشغول ہو گئے، کیوں کہ ان کی نظر میں حضرت علیؓ کی بندگی دراصل خدا ہی کی بندگی تھی، اس غلط خیال تک جس کا ڈانڈا کفر و شرک سے مل جاتا ہے جو چیز انہیں لے گئی وہ وحدت الوجود کا نظریہ ہے جس کے وہ قائل تھے، جب خدا ہر چیز میں اس کا ''عین'' بن کر موجود ہے تو پھر ان کی پرستش بھی اس نظریہ کے مطابق جائز ہے، یہاں ملحوظ رہے کہ وجودی صوفیہ کے خیال کے مطابق انسان بالخصوص اولیا اور اقطاب میں ظہور حق کامل طور پر ہوا ہے اور حضرت علیؓ کا شمار اسی گروہ میں ہوتا ہے۔

مشہور ہندی صوفی حاجی سید وارث علی شاہ نے اپنی ایک مجلس میں اپنے مریدین سے فرمایا کہ ''ہمارے یہاں مجوسی اور عیسائی سب برابر ہیں، جب خدا آسمان پر نہیں ہے بلکہ ہم میں

تم میں چھپ کر سب کو دھوکہ میں ڈال دیا ہے تو بس ایک صورت پکڑ لے خدا مل جائے گا، آسمان پر کیا ہے''۔(۲۰)

اس ارشاد کو سن کر ایک مرید حاجی اوگھٹ شاہ وارثی نے سید وارث علی شاہ کی طرف اشارہ کر کے کہا کہ ''یہی صورت پکڑ لے، فرمایا نہیں، کوئی صورت بھی، جب سب ایک ہیں تو یہ اور وہ کیا، سب میں خدا ہے، کوئی صورت ہو''۔(۲۱)

حاجی سید وارث علی شاہ کے مذکورہ قول کی وضاحت کرتے ہوئے ان کے مرید خاص مولوی شیخ فضل حسین صدیقی وارثی نے لکھا ہے کہ ''یہ امر مسلم ہے کہ انسان کی ذات میں جیسا ظہور خداوندی ہے ایسا کسی شے میں نہیں ہے، اسی وجہ سے وہ اشرف المخلوقات ہے، حضرت سیدنا غوث الثقلین کے الہامات میں ہے کہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے کہ جیسا میرا ظہور انسان کی ذات میں ہے ویسا کسی میں نہیں، حضرت مولانا ابوالحسن خرقانیؒ'' ان اللّٰہ خلق آدم علٰی صورتہ'' کی شرح میں فرماتے ہیں کہ خداوند عالم کو جب اپنا ظہور منظور ہوا تو آدم کی تخلیق فرمائی''۔(۲۲)

اسی باطل خیال سے متاثر ہو کر بعض اردو شعرا نے نبیﷺ کو (نعوذ باللہ) خدا کا ظہور جسدی قرار دیا ہے:

وہی جو مستویِ عرش تھا خدا ہو کر اتر پڑا ہے مدینے میں مصطفیٰ ہو کر
(آسی غازی پوری)

منظور تھا ظہور سے حضرت کی بندے بھی تو دیکھ لیں خدا کی صورت
(نامعلوم)

معلوم ہوا کہ وحدت الوجود کا نظریہ نہ صرف خلاف حقیقت ہے بلکہ ایمانی اعتبار سے حد درجہ مضرت رساں ہے، اس نظریہ کے علم برداروں نے ایک خالص فلسفیانہ مسئلہ کو دینی مسئلہ بنا کر پیش کیا اور اسلام اور مسلمانوں کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے، اسی نظریہ نے اسلام کے تصور توحید کو مجروح کیا اور مسلمانوں میں محبت و عقیدت کی جگہ بے جا شخصیت پرستی کی راہ ہموار کی اور بہ قول اقبالؔ انہیں ذوق عمل سے محروم کر دیا۔(۲۳)

یہ ملت اسلامیہ کی بدنصیبی ہے کہ متعدد اسباب سے وحدت الشہود کا نظریہ جو عقل و نقل

دونوں کے موافق ہے، مسلمانوں میں مقبولیت حاصل نہ کرسکا، اصحاب علم نے بھی اس کی طرف کچھ زیادہ توجہ نہیں دی، اکثر ارباب تصوف نے وحدت الشہود سے چشم پوشی کی یا اس کی تاویل کر کے مطمئن ہوگئے کہ ان دونوں نظریات میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے، لیکن حقیقت واقعہ جیسا کہ تفصیل سے ذکر ہوا، اس کے بالکل برعکس ہے۔

سخت حیرت ہوتی ہے کہ قرآن کی واضح تعلیمات اور رسول عربی ﷺ اور صحابہ کرام کے اسوہ وعمل کی روشن مثالوں کے باوجود بہت سے اصحاب ظاہر اور زیادہ تر صوفیہ کیوں کر وحدت الوجود کے نظریہ کی خرابیوں کو نہ دیکھ سکے اور اس خلاف توحید خیال کی اشاعت میں ''قلمے و سخنے'' شریک رہے اور ہنوز یہ سلسلہ جاری ہے۔

رہے شعرا تو وہ معذور ہیں، وحدت الوجود کی طرف ان کے میلان کا سبب قابل فہم ہے، شیخ علی حزیںؔ نے بالکل صحیح کہا ہے کہ:

وحدت الوجود برائے شعر گفتن خوب است

مآخذ و حواشی

(۱) شاہ ولی اللہ دہلویؒ، مکتوب مدنی (تفہیمات الٰہیہ)، مترجم مولانا محمد حنیف ندوی، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور، ۱۹۶۵ء، ص ۳۰۔ (۲) مولانا اسماعیل شہیدؒ، عبقات، مترجم مولانا مناظر احسن گیلانی، حیدرآباد دکن، ص ۸۹ - ۹۱۔ (۳) مولانا اشرف علی تھانویؒ، التکشف عن مہمات التصوف، مطبع قاسمی دیوبند، ۱۳۲۷ھ، ص ۶۰۔ (۴) امام بیہقی، کتاب الاسماء والصفات، مطبع انوار احمد الہ آباد، ۱۳۱۳ھ، ص ۲۹۹۔ (۵) محی الدین ابن عربی، فصوص الحکم، مترجم مولانا محمد عبدالقدیر صدیقی، حیدرآباد دکن، ۱۹۴۲ء، ص ۲۸۹۔ (۶) ابومحمد روز بہان، عرائس البیان، طبع ہند، ۱۳۱۵ھ، ج ۱، ص ۵۲۰ (برحاشیہ)۔ (۷) محی الدین ابن عربی، الفتوحات المکیۃ، دار الکتب العربیۃ الکبریٰ مصر، ج ۱، ص ۲۔ (۸) مجدد الف ثانی، مکتوبات، کانپور، ۱۹۰۶ء، دفتر اول، مکتوبات نمبر ۳۱۔ (۹) ایضاً، مکتوب نمبر ۴۳۔ (۱۰) ایضاً، مکتوب نمبر ۲۷۲۔ (۱۱) مولانا غلام محمد، ماہنامہ معارف، شبلی اکیڈمی اعظم گڈھ، اگست ۱۹۸۹ء، ص ۸۸۔ (۱۲) مکتوبات، دفتر سوم، مکتوب نمبر ۱، دفتر اول، مکتوب نمبر ۳۳۴۔ (۱۳) ایضاً۔ (۱۴) ایضاً، دفتر اول، مکتوب نمبر ۱۲۵۔ (۱۵) مشائخ کے ایک گروہ کا خیال تھا کہ عالم خدا کا

سایہ ہے اور اسی حیثیت سے خارج میں موجود ہے، جس طرح سائے کا وجود اصل سے قائم ہے، اسی طرح عالم کا وجود حق کے وجود سے قائم ہے۔ (مکتوبات، دفتر اول، مکتوب نمبر ۱۶۰) (۱۶) صفات ثمانیہ میں حیات، علم، ارادہ، قدرت، سماعت، بصارت، کلام اور تکوین جیسی صفات داخل ہیں، اشاعرہ سات صفات مانتے ہیں، صفت تکوین کو شامل نہیں کرتے۔ (۱۷) مکتوبات، دفتر سوم، مکتوب نمبر ۱۲۲۔ (۱۸) اس کو اصطلاح تصوف میں جام کا درجہ کہتے ہیں، کیوں کہ اس میں سالک پر اس قدر محویت اور استغراق کی کیفیت طاری ہوتی ہے کہ وہ خود اپنی ذات سے غافل ہو جاتا ہے اور اس کی زبان سے بے اختیار ''نعرۂ انا الحق'' نکل جاتا ہے جیسا کہ منصور حلاج کی زبان سے صادر ہوا، ظاہر ہے کہ یہ سالک کی حالت سکر ہے نہ کہ حقیقت واقعہ۔ (۱۹) مکتوبات، دفتر اول، مکتوب نمبر ۳۱۔ (۲۰) مولوی شیخ فضل حسین (مرتب)، مشکوٰۃ حقانیت المعروف ''معارف وارثیہ'' مطبوعہ بانکی پور، ۱۳۲۸ھ، ص ۲۷۔ (۲۱) ایضاً، ص ۲۷۔ ۳۷۔ (۲۲) ایضاً، ص ۳۷۔ (۲۳) مکاتیب اقبال، مرتب شیخ عطاء اللہ، لاہور پاکستان، ج ۱، ص ۴۵۔

بزم صوفیہ

سید صباح الدین عبدالرحمان مرحوم

اس میں تیموری عہد سے پہلے کے صاحب تصنیف اکابر صوفیہ حضرت شیخ ابوالحسن ہجویری، حضرت خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ قطب الدین بختیار کاکی، حضرت قاضی حمید الدین ناگوری، حضرت شیخ بہاء الدین زکریا سہروردی، حضرت شیخ صدر الدین عارف، حضرت خواجہ فرید الدین گنج شکر، حضرت شیخ فخر الدین عراقی، حضرت شیخ امیر حسینی، حضرت خواجہ نظام الدین اولیا، حضرت شیخ بوعلی قلندر پانی پتی، حضرت شیخ ابوالفتح رکن الدین، حضرت شیخ برہان الدین غریب، مولانا ضیاء الدین نخشبی، شیخ نصیر الدین محمود چراغ دہلوی، شرف الدین یحییٰ منیری، سید جلال الدین بخاری مخدوم جہانیاں جہاں گشت، سید اشرف جہاں گیر سمنانی، سید محمد گیسو دراز اور حضرت شیخ احمد عبدالحق نوشہ کے حالات و تعلیمات وارشادات کی تفصیل، ان کے ملفوظات اور تصنیفات کی روشنی میں بیان کی گئی ہیں۔

قیمت: ۱۷۵؍روپے

اسلامی ریاست: ایک تاریخی جائزہ

(عہد بنوامیہ وعہد عباسیہ)

جناب محمد ارشد صاحب

خلفائے راشدین کے بعد حضرت معاویہؓ (۴۰-۶۰ھ/ ۶۶۰-۶۸۰ھ) خلافت کے منصب پر متمکن ہوئے اورانہوں نے اموی سلطنت کی داغ بیل ڈالی، حضرت معاویہ کے اقتدار میں آتے ہی اسلامی حکومت کی ماہیت میں ایک جوہری تبدیلی واقع ہوئی، خلافت راشدہ یعنی جمہوری وشورائی خلافت کی جگہ خاندانی وموروثی حکم رانی نے لے لی، مستشرق ڈی بی ماکڈانلڈ کے الفاظ میں:

> ''امویوں نے برسر اقتدار آنے کے بعد خود بھی اچھی طرح محسوس کرلیا تھا کہ اسلامی مملکت کی ماہیت ہی میں ایک تبدیلی واقع ہوگئی ہے، حضرت معاویہ نے علی الاعلان کہا کہ ''وہ اولین اسلامی بادشاہ ہیں'' اگر چہ انہوں نے پھر بھی خلیفہ اور امیر المومنین کا لقب سرکاری طور پر اپنے لیے برقرار رکھا''۔(۱)

حضرت معاویہ نے ''خلافۃ علی منہاج النبوۃ'' کو ایک نئے طرز کی حکم رانی میں تبدیل کر دیا، انہوں نے امور مملکت سے متعلق اہم انتظامی وسیاسی فیصلوں کے لیے شوریٰ کے اصول کو بنیاد نہیں بنایا(۲)، بہ قول مولانا سعید احمد اکبرآبادی ''حضرت معاویہ نے اپنی قوتیں اموی خاندان کی جڑیں مضبوط کرنے میں صرف کیں اور ایک ایسے طریق حکومت کی تشکیل کی جس کو خلافت راشدہ کے منہاج پر نہیں کہا جاسکتا'' (۳)، اموی دور میں جمہور مسلمانوں کی رضا ورغبت سے خلفا کے انتخاب اور انعقاد بیعت کی جگہ ولی عہدی کے نظام نے لے لی، خلفائے وقت اپنے نامزد کردہ

مدیر، اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونی ورسٹی، علامہ اقبال کیمپس، لاہور- ۵۴۰۰۰۔

ولی عہد کے حق میں بیعت کے لیے ترغیب وترہیب اور جبر واکراہ سے کام لینے لگے، اس روایت کا آغاز خود بانی سلطنت حضرت معاویہ کی طرف سے اپنے بیٹے یزید (۶۰-۶۳ھ/ ۶۸۰-۶۸۳ء) کی بہ طور ولی عہد نامزدگی اور پھر اس کے لیے بیعت سے ہوا، جس کے لیے ترغیب وترہیب دونوں طرح سے کام لیا گیا (۴)، گویا اس دور میں خلیفہ کے انتخاب کے لیے خلفائے راشدین کے عملاً غیر تحریری دستور ہی کو کالعدم قرار دے دیا گیا، اقتدار کے حصول اور اس کے استحکام کے لیے جوڑ توڑ، قوت وطاقت کے استعمال نے راہ پائی، شورائی حکومت کی جگہ شخصی استبداد و مطلق العنانیت نے لے لی، وہ لوگ جو امت کے اہل الحل والعقد تسلیم کیے جاتے تھے اور جن کی قابلیت اور ذہانت وامانت پر امت کو اعتماد تھا، اموی حکمرانوں نے امور مملکت میں ان سے مشورہ کو درخور اعتنا نہیں سمجھا، مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے الفاظ میں "حکومت بجائے جمہوری کے شخصی ہوگئی اور اسلام کے جو مصالح عامہ اس کے صالح ترین نظام سے وابستہ تھے اب ان کا تعلق بادشاہ کی تنہا ذات اور اس کی شخصیت سے ہوگیا۔ (۵)

اموی خلفا کے طرز زندگی میں بھی خلفائے راشدین کے مقابلے میں بڑی تبدیلی واقع ہوئی، یعنی ایرانی وبزنطینی بادشاہوں کے طور طریقوں کا اثر آ گیا جس سے شان وشوکت اور جاہ وحشم کا اظہار ہوا، بادشاہ نما خلفا نے شاہی محلات میں رہائش اختیار کر لی، حاجب اور دربان ان کے اور عوام کے درمیان حائل ہوگئے، رعیت کی ان تک رسائی مشکل ہوگئی، اس دور میں بیت المال کی حیثیت بھی تبدیل ہوگئی، بیت المال کے "امانت" ہونے کا تصور دھندلا ہوتا گیا، خزانہ بادشاہ، شاہی خاندان کے افراد، گورنروں، سپہ سالاروں اور افسران اعلا کی مِلک وجاگیر بن کر رہ گیا، بیت المال میں ناجائز تصرف حد سے بڑھ گیا، اس کی آمدنی کے بارے میں حلال وحرام کی تمیز بھی اٹھتی چلی گئی، رعایا پر ناواجب محصولات لگائے گئے، (۶) عراق کے گورنر حجاج بن یوسف (۷۵-۹۵ھ/ ۶۹۴-۷۱۴ء) کے فرمان پر جو غیر مسلم اسلام قبول کر لیتے تھے ان سے بھی خراج اور جزیہ وصول کیا جاتا رہا (۷)، اس دور میں اظہار رائے کے ساتھ ساتھ عدلیہ کی آزادی اور قانون کی بالادستی وحکمرانی کا بھی خاتمہ ہوا، اموی حکمرانوں نے اپنے مفاد اور سیاسی اغراض کے معاملہ میں شریعت کی عائد کی ہوئی حدود کو توڑنے میں تامل نہ کیا، بادشاہ، شاہی خاندان کے

افراد اور افسران اعلا قانون سے بالاتر ٹھہرے، ان کے ظلم و تعدی پر ان کے مواخذہ و احتساب کی کوئی صورت باقی نہ رہی، چنانچہ سیاسی مخالفین اور ناقدین کے ساتھ وحشیانہ سلوک روا رکھا گیا، معمولی معمولی باتوں پر ان افراد پر ظلم و تشدد، قطع ید، کوڑا زنی اور ماورائے عدالت ان کا قتل ایک معمول بن گیا (۸)، حضرت معاویہ کے جانشین یزید (۶۰-۶۴ھ/ ۶۸۰-۶۸۳ء) کے دور میں نواسۂ رسولؐ حسین بن علیؓ اور ان کے افراد خاندان کی شہادت (۱۰/محرم الحرام ۶۱ھ/ستمبر ۶۸۱ء) (۹)، مدینہ منورہ پر شامی افواج کی چڑھائی اور اس شہر مقدس میں ہزاروں افراد کے قتل اور عورتوں کی بے آبروئی (۶۳ھ) (۱۰) اور حضرت عبداللہ بن زبیر کے خلاف مکہ مکرمہ میں لشکر کشی اور خانہ کعبہ پر سنگ باری (۶۴ھ/ ۶۸۳ء) جیسے قبیح و شنیع جرائم کا ارتکاب ہوا (۱۱)، ایک عظیم تغیر اس دور میں یہ رونما ہوا کہ اس میں وہ تمام نسلی و قومی اور جاہلی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں جنہیں اسلام نے ختم کرنے کا اعلان کیا تھا اور جن کو پیغمبر نے اپنے اسوہ حسنہ اور شیخین نے دانش مندانہ اقدامات سے انتہائی حد تک دبا دیا تھا، امویوں نے ایک طرف عربوں کے مختلف قبائل بالخصوص یمنی اور مضری قبائل میں سخت تفریق اور رقابت پیدا کردی، وہ بعض قبائل کو دوسرے قبائل کے خلاف استعمال کرتے رہے، چنانچہ قدیم قبائلی عصبیت پھر سے زندہ ہوگئی جس نے آخرکار اموی سلطنت کے خاتمہ میں کلیدی کردار ادا کیا، دوسری طرف عرب اور دیگر افراد و اقوام کے ساتھ ترجیحی سلوک اختیار کیا، عبدالملک بن مروان (۶۵-۸۶ھ/ ۶۸۶ - ۷۰۵ء) اور عراق میں اس کے گورنر حجاج بن یوسف کے دور میں تمام بڑے بڑے عہدوں کو عربوں کے لیے مخصوص کردیا گیا، اس طرز عمل سے غیر عربوں کے دلوں میں عرب قوم کے خلاف نفرت اور حسد و رقابت کے جذبات پیدا ہوئے (۱۲)، بالفاظ سید ابوالحسن علی ندوی:

> ''اموی حکومت کا محور جس پر اس کا پورا نظام گردش کرتا تھا، کتاب و سنت نہیں رہا بلکہ عربی سیاست اور مصالح ملکی بن گیا، قبائلی غرور، خاندانی جنبہ داری، اعزہ پروری جو خلافت راشدہ میں سخت عیب اور معصیت شمار ہوتی تھی، ہنر اور محاسن بن گئے ...... بیت المال خلیفہ کی ذاتی ملکیت اور خاندانی جاگیر بن گیا...... حکومت کی غلط روی اور اہل حکومت کی بے دین زندگی سے پوری اسلامی

سوسائٹی متاثر ہورہی تھی اور مترفین کا ایک طبقہ پیدا ہوگیا تھا جس کے اخلاق قدیم مترفین سے ملتے جلتے تھے، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ جیسے زخم خوردہ جاہلیت اپنے فاتح حریف سے انتقام لینے پر تلی ہوئی ہے۔(۱۳)

شورائی و اجتماعی اجتہاد و اجماع، اموی دور میں متروک قرار پایا، چنانچہ اجتہاد و اجماع اور قانون سازی حکومت کے عمل دخل سے باہر علما و فقہا کے ہاں انفرادی طور پر انجام پانے لگی، دریں حالات ''ہر عالم اپنی درس و افتا کی مسند سے قانونی احکام یا کسی دوسرے عالم کے فتوے کی بنا پر جس چیز کو بھی وہ قانون سمجھتا تھا، اس کے مطابق فیصلے کر دیتا تھا، اس سے قانون اسلامی کے تسلسل و ارتقا میں تو انقطاع واقع نہ ہوا لیکن اسلامی مملکت میں ایک قانونی انارکی پیدا ہوگئی، پوری ایک صدی تک امت کے ہاں کوئی ایسا ضابطہ نہ تھا جسے سند کی حیثیت حاصل ہوتی اور مملکت کی تمام عدالتیں اس کی پیروی کر کے جزئیات مسائل میں یکساں فیصلے کرسکتیں''۔(۱۴)

الغرض خلافت راشدہ کے مقابلے میں بنوامیہ کی حکومت شخصی و استبدادی حکومت تھی اور اس میں اس روح کا فقدان تھا جو اسلام کے اجتماعی نظام کی بنیاد و اساس ہے، امویوں کے طرز حکمرانی کی بہ دولت اسلام کے اجتماعی نظام کی روح کو شدید صدمہ پہنچا (۱۵)، مانٹ گمری واٹ (W.Montgomery watt) کا یہ بیان کہ اموی سلطنت متعدد پہلوؤں کے اعتبار سے ایک ٹھیٹھ اسلامی ریاست نہ تھی (۱۶)، بہت حد تک مبنی بر حقیقت معلوم ہوتا ہے، اموی طرز حکومت و سیاست کو صرف صلحائے امت نے ہی سخت ناپسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا بلکہ امت کے اجتماعی ضمیر نے بھی اسے کبھی قبول نہیں کیا، اس دور میں حکومت کے خلاف رونما ہونے والی تحریکیں بالخصوص حضرت حسین بن علی کا یزید کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار، خروج اہل مدینہ (۶۳ھ)، حضرت عبداللہ بن زبیر کی خلافت (۶۳-۷۳ھ) اور حضرت امام زید بن علی (م ۱۲۲ھ) کی دعوت و تحریک جہاد (۱۷)، اموی طور طریقوں کے خلاف ایک ردعمل تھیں (۱۸)، اس ضمن میں حضرت سعید بن المسیب (م ۷۱۲ء) کا طرز فکر و عمل بھی قابل ذکر ہے، انہیں خلافت کو بنوامیہ کے خاندان تک محدود کرنے اور اسے موروثی اقتدار و سلطنت میں تبدیل کرنے پر شدید اعتراض تھا، چنانچہ انہوں نے عبدالملک کے دور میں ان کے دو بیٹوں کے حق میں بیعت

کرنے سے انکار کر دیا تھا، علما و صلحائے امت شورائی حکومت اور بہ رضائے جمہور خلفا کے انتخاب کے حق میں تھے اور تو اور خود اسی خاندان کے ایک فرد عمر بن عبدالعزیز حکمران بنے تو انہوں نے بنوامیہ کی تمام زیادتیوں کو بیک جنبش قلم کالعدم قرار دے دیا، بنوامیہ کے نوے سالہ دور میں حضرت عمر بن عبدالعزیز کی خلافت کے ڈھائی سال (۹۹ - ۱۰۱ھ) خلافت راشدہ یعنی ''خلافت علی منہاج النبوۃ'' کے احیاء کا دور ہے، انہوں نے ایک مرتبہ پھر خلافت اور بادشاہی کا فرق نمایاں کر کے رکھ دیا۔(۱۹)

خلافت عباسیہ: عباسی دور کے آغاز (ربیع الثانی ۱۳۲ھ/نومبر ۷۴۹ء) سے امور مملکت میں عربوں کی بالا دستی کا خاتمہ ہوا اور ان کی جگہ ایرانیوں اور خراسانیوں نے لے لی (۲۰)، عباسیوں نے مملکت و حکومت سے متعلق کلی طور پر ایرانی و خراسانی اثرات کی وجہ سے ساسانیوں کے طور طریقے اختیار کر لیے اور ایک ساسانی طرز کی مطلق العنان بادشاہت قائم کر دی (۲۱)، خلافت کے عمومی تصورات (Ethos) کے ساتھ ساتھ خلفا کے طرز زندگی میں بڑی تبدیلی واقع ہوئی، عباسی خلفا خالصتاً دنیوی و سیاسی حکمران بن گئے، انہوں نے اپنے جاہ و جلال کے لیے وہی شاہانہ اطوار اختیار کر لیے جو آل ساسان کا طرۂ امتیاز تھے، عوام کی خلفا تک رسائی حاجب و دربان (Chamberlain) کے توسط سے ہونے لگی، خلفا بالعموم رعایا کی نگاہوں سے اوجھل رہتے، وہ نماز میں لوگوں کی امامت کرتے اور نہ جمعہ کا خطبہ دیتے تھے، بہ قول ڈاکٹر حسن ابراہیم حسن:

> ''خلافت عباسیہ کے قیام کے بعد خلافت کا نظام بھی (مزید) بدل گیا تھا، وجہ یہ تھی کہ خلافت عباسیہ کی اساس ایرانیوں کے کاندھے پر رکھی گئی تھی، ایرانی اپنے شہنشاہوں کے خداداد حق فرماں روائی (The Divine Right of the King) کے قائل تھے، چنانچہ عباسیوں نے اپنی حکومت کی بنیاد خداداد حق فرماں روائی کے تصور پر قائم کی تھی اور انہوں نے اس نظریے کی تبلیغ و تشہیر کا بھی خوب اہتمام کیا تھا، یہ نظریہ حکومت خلافت راشدہ کے نظریہ حکومت سے قطعاً مختلف تھا، خلفائے راشدین کا نقطہ نظر یہ تھا کہ امت نے انہیں فرماں روائی کا حق دیا ہے...... ایرانیوں کی طرف عباسی خلفا کے رجحان و میلان کا نتیجہ یہ ہوا

کہ نظام خلافت آل ساسان کے نظام حکومت میں کلی طور پر ڈھل گیا، حکومت کے نظم ونسق میں ایرانی نظریے کارفرما ہوئے، چنانچہ عباسیوں کا نظام حکومت وہی تھا جو آل ساسان نے اپنے دور شہنشاہیت میں قائم کیا تھا، یہ کہنا مبالغہ نہ ہوگا کہ عباسیوں کی حکومت کا قیام کسریٰ کی شہنشاہی کی نشاۃ ثانیہ تھی اور بغداد ایرانی عنصر کے اثر ونفوذ کے لحاظ سے گویا کسریٰ فرماں رواؤں کا دارالحکومت بن گیا تھا''۔(۲۲)

اموی دور میں خلافت علی منہاج النبوۃ کے نظام اور طریق کار سے انحراف اور مطلق العنانیت وشخصی استبداد کے جس دور کا آغاز ہوا تھا، عباسی دور میں وہ اپنے انتہائی عروج کو جا پہنچا، عباسی خلفا کے انتخاب وتقرر میں عوام کی رائے اور پسند وناپسند کو قطعاً کوئی عمل دخل نہ تھا، ولی عہدی کا جو نظام امویوں نے اختیار کیا تھا اس دور میں مزید پختہ ہوگیا، خلیفہ وقت کی طرف سے ایک سے زائد افراد کو ولی عہد مقرر کرنے اور بہ جبر واکراہ ان کے حق میں بیعت لینے کی رسم خوب مستحکم ہوئی، عباسی خلیفہ مطلق العنان فرماں روا تھا، چھوٹے بڑے تمام امور میں حتمی فیصلہ اسی کا تھا، نجی طور پر محکموں کے افسروں اور شاہی گھرانے کے ممتاز افراد اور درباریوں سے کبھی کبھی مشورہ لے لیا جاتا تھا تاہم اس کی حیثیت غیر سرکاری تھی، شوریٰ کے ادارے کی تنظیم وتشکیل اور امور مملکت میں اس کے کردار کی عباسیوں کے نظام حکومت میں کوئی گنجائش نہ تھی (۲۳)، عباسی خلفا نے اپنے پیش رو امویوں کی طرح خلافت کے خالصتاً دینی وشرعی وظائف وواجبات سے بھی کلی طور پر کنارہ کشی اختیار کرلی تھی، خلفائے راشدین سیاسی فرماں روائی کے ساتھ امت کی دینی واخلاقی تربیت کا نگراں اور دعوت وتبلیغ اسلام کے ذمہ دار بھی تھے، انہوں نے خلاف شرع امور کے انسداد اور بدعات وانحرافات اور غیر اسلامی شعائر ورسوم کی بیخ کنی میں کسی مصلحت کو آڑے نہیں آنے دیا، عمر ثانی (عمر بن عبدالعزیز) نے بھی اپنے عہد میں بدعات اور خلاف شرع امور کے انسداد کے علاوہ عامۃ الناس کی دینی تعلیم وتربیت اور دعوت وتبلیغ اسلام کے لیے موثر اقدامات کیے، مزید برآں احادیث وسنن کی حفاظت وتدوین کا سرکاری سطح پر بیڑا اٹھایا (۲۴)، عباسی خلفا کے عہد میں صورت حال یکسر تبدیل ہوگئی، بعض خلفا کی وسیع المشربی کے سبب شاہی دربار میں

غیر اسلامی مذاہب کے علما کو مذہبی (اسلامی) مسائل میں بحث و مباحثہ اور اسلامی عقائد و تعلیمات پر تنقید اور پیغمبر کی نبوت و رسالت اور قرآن حکیم کی حقانیت کے بارے میں شبہات و اعتراضات وارد کرنے کی کھلی چھوٹ دی گئی، نتیجتاً بہ قول علامہ شبلی نعمانی ''عوام میں الحاد و زندقہ پھیل گیا اور ضعیف العقیدہ افراد کے اعتقادات متزلزل ہونا شروع ہوگئے'' (۲۵) خلیفہ المامون (۱۹۸- ۲۱۸ھ/ ۸۱۳- ۸۳۳ء) اور اس کے جانشینوں المعتصم (۲۱۸- ۲۲۷ھ/ ۸۳۳- ۸۴۲ء) اور الواثق (۲۲۷- ۲۳۲ھ/ ۸۴۲- ۸۴۷ء) نے یونانی فلسفہ و منطق کے شیدائی اور دینی اعتقادات و مسائل میں عقلیت کے علم بردار گروہ ''معتزلہ'' کے اعتقادات بالخصوص مسئلہ خلق قرآن (۲۶) کو جبراً عوام کے عقیدے کا جزو بنانے کی کوشش کی اور امام احمد بن حنبلؒ اور دوسرے علما و صلحا کو جور و ستم کا نشانہ بنایا (۲۷)، یہ امر بھی کتنا دل خراش ہے کہ امام ابوحنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کو دوسرے عباسی خلیفہ ابوجعفر منصور کے دور میں کئی سال تک قید خانہ میں رکھا گیا، وہاں انہیں زہر دلوادیا، جس کے نتیجے میں ان کی موت واقع ہوگئی۔ (۲۸)

عباسی خلفا ظاہراً اسلامی شریعت کی بالادستی کو تسلیم کرتے رہے، وہ اقتدار سنبھالتے وقت اور دیگر اہم تقریبات کے مواقع پر پیغمبرؐ کی ردائے مبارک اوڑھتے اور اہل علم و مذہب کے ساتھ تعظیم سے پیش آتے، نیز خلافت کو مذہبی تقدس کا رنگ دینے کے لیے دین سے اپنی وابستگی و وفاداری کے طور پر بعض نمائشی رسوم بڑے اہتمام سے بجالاتے، انہوں نے ایسے القاب اختیار کیے جو دین سے وابستگی کی علامت ہوتے، انتظامی و عدالتی افسران بھی عائلی، دیوانی و فوج داری اور عدالتی قوانین کے سلسلے میں علما و فقہا رجوع کرتے لیکن مملکت کے دستوری، سفارتی اور مالیاتی و انتظامی امور خلفا ہی کے ذاتی مفاد و مصالح کے تابع رہے، اس دور میں اسلامی فقہ و قانون کی توسیع و ترقی اور تدوین کا کام حکومتی عمل دخل سے باہر انجام پایا، اس دور میں بالفاظ محمد حمید اللہ ''نہ صرف عدلیہ کو تنفیذیہ سے آزاد رکھا گیا بلکہ تشریعیہ کو بھی بڑی حد تک خالص غیر سرکاری بنا دیا گیا''۔ (۲۹)

غرض یہ کہ خلفائے راشدین کے عہد سعادت کے اختتام کے ساتھ ہی ایک طرح سے تفریق دین و سیاست واقع ہوگئی، اموی و عباسی خلفا کی سیاست و حکومت، اخلاق اور روحانیت

کی بنیاد پر قائم نہ رہ سکی، سید ابوالحسن علی ندویؒ کے الفاظ میں:

''مسلمانوں کی زندگی کا نشو ونما غیر متوازن ہوگیا، مملکت کے حدود وسیع ہوگئے، سلطنت کا رقبہ بڑھ گیا، بیت المال (جواب خزانہ شاہی تھا) پہلے سے زیادہ معمور ہوگیا، دارالسلطنت میں بڑی شان دار اور نوادر روزگار عمارتیں تعمیر ہوگئیں، پرشکوہ مسجدیں، شان دار خانقاہیں اور وسیع مدارس بن گئے، تمدن انتہائی ترقی کر گیا، فنون لطیفہ اور علوم کو بے حد فروغ ہوا، یہ سب کچھ ہوا مگر اسلام کا اخلاقی اور دینی آئیڈیل ختم ہوگیا، اس آسمانی نظام تمدن وسیاست کی جگہ جس کا قائم کرنا رسول اللہؐ کی بعثت کے مقاصد میں سے تھا، بازنطینی، رومی اور ایرانی نظام حکومت نے لے لی، مذہب ونمائندگان مذہب کا اقتدار ختم ہوجانے سے ایک معزول بادشاہ کی طرح مذہب کا عملی زندگی اور سوسائٹی پر کوئی اثر نہیں رہا اور اس کو اپنی جگہ زندگی کی کشمکش سے ہٹ کر پرامن مسجدوں اور سنسان خانقاہوں میں ڈھونڈنی پڑی، دربار سے باہر علمائے ربانی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا فرض انجام دیتے تھے اور ہمیشہ حکومت وقت کے غیر دینی رجحانات کا مقابلہ خارق عادت استقامت اور ثابت قدمی سے کرتے تھے لیکن یہ انفرادی کوششیں تھیں اور غیر دینی حکومت کے جو برے اثرات سوسائٹی پر پڑ رہے تھے، ان کو روک نہیں سکتی تھیں''۔(۳۰)

عباسیوں کے طرز حکمرانی کو بھی علما وصلحا نے سخت ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا، عباسیوں کی حکومت کا تختہ الٹنے اور اسلامی نظام حکومت قائم کرنے کے لیے محمد بن عبداللہ بن الحسن اور ان کے بھائی ابراہیم نے انقلابی تحریک کا علم بلند کیا (۱۴۴- ۱۴۵ھ) تو چند پیشوایانِ مذہب کے ساتھ امام ابوحنیفہؒ نے علی الاعلان اس تحریک کی تائید وحمایت کی، انہوں نے عباسیوں سے جہاد سے متعلق فتویٰ جاری کیا اور اس تحریک کی اعانت ونصرت (جانی ومالی) کے لیے لوگوں کو تحریک کی اور خود ہر طرح سے اس کو مالی امداد پہنچائی۔(۳۱)

عباسیوں کی معاصر خلافتیں: اموی خاندان کے اقتدار کے زوال اور عباسی خلافت

کے قیام کے ساتھ ہی دنیائے اسلام کی سیاسی وحدت کا بھی خاتمہ ہوگیا، چنانچہ اس دور میں عباسیوں کی عمل داری کے باہر اور خود ان کی سلطنت کے حدود کے اندر متعدد آزاد و خود مختار خلافتیں، امارتیں اور سلطنتیں وجود میں آگئیں۔(۳۲)

(الف) اندلس کی اموی خلافت: عباسی خلافت کے قیام (۱۳۲ھ/ ۷۴۹ء) کے صرف چھ سال بعد اموی خاندان کے ایک فرد عبدالرحمان الداخل نے اندلس میں اموی سلطنت قائم کرلی (۱۳۸ھ/ ۷۵۶ء)، افریقہ میں فاطمی خلافت کے قیام (۲۹۶ھ/ ۹۰۹ء) اور پھر بغداد میں آل بویہ کے تسلط اور عباسی خلیفہ کے محکوم و وظیفہ خوار بننے پر اموی حکمران عبدالرحمان الناصر (۳۰۰-۳۵۰ھ/ ۹۱۲-۹۶۱ء) نے خلیفہ اور امیر المومنین کے القاب اختیار کرلیے (۳۱۷ھ/ ۹۲۹ء) (۳۳)، اندلس میں اموی خلافت ۴۲۲ھ/ ۱۰۳۱ء تک قائم رہی، نظام حکومت کے اعتبار سے یہ سلطنت، خلافت بنوامیہ ہی کا تسلسل اور توسیع تھی، اس میں وہ جملہ خصوصیات تھیں جو خلافت بنوامیہ کا حصہ تھیں، اندلس میں بھی اموی اقتدار، ملوکیت و مطلق العنانیت ہی کی صورت میں قائم رہا، البتہ ہشام بن عبدالرحمان (۱۷۳-۱۸۰ھ/ ۷۸۸-۷۹۶ء) نے عمر ثانی حضرت عمر بن عبدالعزیز کے نقش قدم پر چلنے کی کوشش کی، وہ بڑا متقی اور منصف مزاج حکمران تھا، سادہ کپڑوں میں ملبوس قرطبہ کی گلیوں میں عامۃ الناس کی مشکلات و مسائل معلوم کیا کرتا تھا، وہ علما و صلحا بالخصوص امام دارالہجرۃ مالک بن انسؒ کا بڑا قدردان تھا، اس نے امام مالک کے فقہی مسلک کو متعارف و رائج کرنے کی سعی کی جس کی وجہ سے مالکی مکتب فقہ اندلس کا سرکاری فقہی مذہب بن گیا۔(۳۴)

(ب) ادریسی خلافت: عباسی خلیفہ الہادی (۱۶۹-۱۷۰ھ/ ۷۸۵-۷۸۶ء) کے دور میں امام حسن بن علی کے پوتے اور محمد النفس الزکیہ کے بھائی ادریس بن عبداللہ نے ۱۶۹ھ/ ۷۸۵ء میں خلافت عباسیہ کے مقابلے میں مغرب اقصیٰ میں مغربی موریطانیہ اور مراکش پر مشتمل طاقت ور سلطنت خلافت ادریسیہ کے نام سے قائم کرلی جو تقریباً ڈیڑھ سو برس تک قائم رہی، دولت ادریسیہ جس کے حکمران خود کو امام اور خلیفہ کہلواتے تھے، طرز حکومت کے اعتبار سے یہ بھی اپنی معاصر مملکتوں جیسی تھی بلکہ یہاں حکمران کو شیعی عقیدۂ امامت کے تحت مطلق العنان اختیارات

حاصل تھے۔

(ج) فاطمی خلافت: تیسری صدی ہجری کی آخری دہائی میں عبیداللہ المہدی فاطمی نے جس کا تعلق اسماعیلی شیعی فرقہ سے تھا، افریقہ میں فاطمی خلافت قائم کی (۲۹۶ھ/ ۹۰۹ء)، فاطمی افواج کے ہاتھوں فتح مصر (۳۵۸ھ/ ۹۶۹ء) کے بعد فاطمی خلافت کا مرکز افریقہ سے مصر (القاہرہ) منتقل ہوگیا، جہاں یہ تقریباً دوسو سال (۳۵۸-۵۶۷ھ/ ۹۶۹-۱۱۷۱ء) تک قائم رہی، اس دوران میں حجاز (۹۷۳ء)، شام (۹۷۸ء) اور فلسطین ۱۰۱۵ء پر بھی فاطمی اقتدار قائم ہوگیا، مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں جمعہ کے خطبہ میں فاطمی خلفا کا نام لیا جانے لگا، ایک مختصر عرصہ کے لیے (۴۵۰ھ/ ۱۰۵۹ء) عباسیوں کے مرکز خلافت بغداد پر بھی فاطمیوں کا غلبہ رہا، عراق کے شہروں میں ایک سال تک (۴۵۰-۴۵۱ھ) فاطمی خلیفہ المستنصر (۴۲۷-۴۸۷ھ/ ۱۰۳۵-۱۰۹۴ء) کا نام خطبہ میں لیا جاتا رہا۔ (۳۵)

فاطمیوں کی خلافت بھی اموی اور عباسی خلافت سے مختلف نہ تھی چوں کہ یہ خلافت اسماعیلی تحریک کے نتیجے میں وجود میں آئی تھی، اس لیے اسماعیلی شیعہ مذہب کو سرکاری مذہب کی حیثیت حاصل رہی، فاطمی خلفا کا اصل مقصد اپنے مذہب کی تبلیغ و اشاعت تھی، چنانچہ دولت فاطمیہ میں سرکاری عہدے داروں کو شیعی مذہب اختیار کرنے پر مجبور کیا جاتا اور اسی کے موافق احکام صادر کرنے کی تاکید کی جاتی، فاطمی خلیفہ ابوعلی الحسین الحاکم بامراللہ (۳۸۶-۴۱۱ھ/ ۹۹۶-۱۰۲۱ء) نے اہل سنت پر بڑے ظلم ڈھائے، اس کے دور میں اہل سنت کو جبراً فرقۂ اسماعیلیہ میں داخل کرنے کی کوشش کی گئی، اسلاف پر سب وشتم کے لیے مجبور کیا گیا، تراویح کی نماز کی ممانعت اور اذان میں تبدیلی کی گئی، خلیفہ الظاہر (۴۱۱-۴۲۷ھ) نے مصر میں قائم فقہ مالکی کے مدرسہ کو بند کردیا (۴۱۶ھ) اور فرمان جاری کیا کہ تمام مالکی فقہاء کو مصر سے نکال دیا جائے (۳۶)، سید ابوالحسن علی ندوی کے الفاظ میں:

> ''فاطمی سلطنت جو ۲۹۶ھ سے ۵۶۷ھ تک بڑی شان وشوکت سے
> قائم رہی، نے اسلامی دنیا کے ایک بڑے حصہ کے عقائد واعمال واخلاق اور تمدن
> پر گہرا اثر ڈالا، یہ دور حکومت اعتقادی عجائبات، عجیب وغریب احکام اور مضحکہ خیز

قوانین سے پر تھا...... یہ عہد اسلام کے لیے ایک دور ابتلا تھا جس میں شریعت و سنت کے ساتھ تمسخر و تلاعب جاری رہا، اہل سنت اور اہل علم مقہور و مغلوب رہے، سفلہ طبیعت، اوباش مزاج اور بد دین حاوی و غالب رہے''۔(۳۷)

فاطمی شیعی اسماعیلی حکمراں اعتقادات و تعلیمات خصوصاً عقیدہ امامت کی رو سے بادشاہوں کے خداداد حق فرماں روائی کے قائل تھے، ان کی رائے میں امام و خلیفہ خدا کا قائم مقام ہوتا ہے، کسی امام کے بعد اس کا خلیفہ اس کا بیٹا ہی ہوسکتا ہے، خلیفہ و امام معصوم ہوتا ہے، اس سے کوئی خطا سرزد نہیں ہوسکتی، فاطمی سلطنت میں موروثی و شخصی استبداد اور مطلق العنانیت ازروئے مذہب پوری قوت سے قائم رہی، فاطمیوں کے نزدیک وہاں شوریٰ جیسے ادارے کی قطعاً ضرورت تھی، نہ خلیفہ و امام کے تقرر و انتخاب میں عوام کی رائے کی کوئی گنجائش تھی۔

دولت اتابکہ و دولت ایوبیہ: چھٹی صدی ہجری میں چند امرا و سلاطین ایسے بھی ہوئے جو جذبہ جہاد سے سرشار اور بڑی دینی حمیت رکھتے تھے، انہوں نے داخلی فتنوں کا سدباب کرنے کے علاوہ ملت کے وجود کو لاحق خارجی خطرات کے تدارک کے لیے بڑی ایمانی جرأت سے کام لیا، ان حکمرانوں میں موصل کے سلطان عمادالدین زنگی (م ۵۴۱ھ) (۳۸)، ان کے فرزند نورالدین زنگی (۵۴۱-۵۶۹ھ) اور دولت ایوبیہ کے بانی صلاح الدین ایوبی (۵۶۴-۵۸۹ھ/ ۱۱۶۹-۱۱۹۳ء) کے نام قابل ذکر ہیں۔

سلطان موصل و شام نورالدین زنگی اور سلطان مصر و شام صلاح الدین ایوبی نے ذاتی سیرت و کردار اور طرز جہاں بانی سے خلافت راشدہ کے نظام کو پھر سے زندہ کردیا، ان دونوں نے اپنی زندگی کا ایک طویل عرصہ یورپ کی متحدہ مسیحی قوت کے مقابلے میں میدان جنگ میں گزارا، موخرالذکر نے القدس کو صلیبیوں کے تسلط سے آزاد (۲۷/رجب ۵۸۳ھ/ ۱۱۸۷ء) کرایا (۳۹)، داخلی محاذ پر اس نے فرقہ باطنیہ کے فتنہ کا استیصال کیا اور مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ کو ان سے آزاد کرایا (۴۰)، نورالدین زنگی اور صلاح الدین ایوبی دونوں نے امور مملکت میں علما و صلحا سے مشورہ اور پھر عزم و استقامت سے اس پر عمل کی روش اختیار کی، دونوں نے علما و فقہا اور حکام کی ایک مجلس قائم کر رکھی تھی، وہ حکومت کے تمام اہم امور خصوصاً جنگی حکمت عملی سے متعلق اس

مجلس کے ارکان سے مشورہ کیا کرتے تھے، انہوں نے رعایا پر زکوۃ وعشر اور جزیہ کے علاوہ جو ناجائز ٹیکس لگے ہوئے تھے ان کو موقوف کیا، ذاتی زندگی میں تقویٰ اور سادگی کو شعار بنایا اور بیت المال کے امانت ہونے کے تصور کو دوبارہ زندہ کیا، دونوں سلاطین، متقی، خدا ترس اور نیکوکار اور اہل افراد کو ملکی وانتظامی عہدوں پر مقرر کرنے کی پالیسی پر سختی سے قائم رہے، ان کے مقرر کردہ افسران وعہدے داران علم واخلاق، زہد وتقوی اور عدل گستری میں ان ہی کے مماثل تھے جو خیر کے کاموں اور جہاد وقتال میں آگے آگے رہتے تھے (۴۱)، نورالدین محمود زنگی اور صلاح الدین ایوبی اپنی شرافت نفس، زہد و ورع، حسن انتظام، عدل و انصاف، انکسار وتواضع، شوق جہاد وعبادت، اسلامی علوم خصوصاً حدیث وسنت کی اشاعت، احکام شریعت کی پابندی، رعایا کی خیرخواہی اوران کی فلاح و بہبود کے اہتمام کے لحاظ سے اسلامی تاریخ میں نمایاں مقام رکھتے ہیں، ان کے طرز حکومت میں خلافت راشدہ کا عکس صاف طور پر جھلکتا دکھائی دیتا ہے۔ (۴۲)

بلاشبہ ان نیک، راست باز اور دین دار حکمرانوں کے طرز فکر وعمل سے اسلام اور مسلمانوں کو بہت فائدہ پہنچا، مسلم معاشرے کو داخلی وخارجی فتنوں اور خطرات سے تحفظ ملا اور اسلام مخالف قوتوں کو شکست و پسپائی اختیار کرنا پڑی، تاہم اس حقیقت سے انکار ممکن نہیں کہ یہ مسلم سلاطین و حکمراں حکومت کے نظام کو مستقل طور پر اسلامی آئین واقدار پر استوار وقائم کرنے کا کوئی موثر اور پائیدار انتظام نہ کر سکے، نتیجتاً ان کی وقتاً فوقتاً جاری کردہ اصلاحات کا تسلسل قائم نہ رہ سکا، ان کے جانشینوں نے اپنے ذاتی اغراض ومصالح اور شخصی اقتدار کی خاطر ان اصلاحات کو یا تو بے اثر بنادیا یا معطل وکالعدم کردیا۔

خلاصۂ بحث: ۱- اقتدار وحکومت پر خاندان بنوامیہ کے افراد آئے تو عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ کے اصول جہاں بانی سے واضح طور پر انحراف واقع ہوا، شورائی خلافت کی جگہ خاندانی وموروثی ملوکیت نے لے لی اور آزادی رائے اور بیت المال کے امانت ہونے کا تصور مجروح و پامال ہوا، استبداد ومطلق العنانیت نے معاشرے پر منفی اثرات مرتب کیے۔

۲- بنوعباس کے اقتدار میں آتے ہی اسلامی ریاست نے قدیم ایرانی (ساسانی) شہنشاہیت کا روپ اختیار کرلیا، مملکت کے نظم ونسق میں قدیم ساسانی طور طریقے رواج پاگئے،

مابعد دور میں جتنی بھی مسلم ریاستیں قائم ہوئیں وہاں پر بھی کم وبیش اموی وعباسی طرز حکومت و سیاست سے ملتا جلتا سیاسی نظام رائج رہا۔

۳- بلاشبہ بعض مسلم حکمران وسلاطین اور بادشاہ ایسے بھی ہوئے جو انتہائی متقی، عادل، خداترس، رعایا کے خیرخواہ، دین دار اور پابند شریعت تھے، جنہوں نے سادگی اور زہد واستغنا کی اعلا مثال پیش کی، ان حکمرانوں نے سیاست وحکومت کو حتی الامکان احکام شریعت کا پابند بنانے کی کوشش کی، کچھ عرصے کے لیے حضرت عمر بن عبدالعزیز نے نظام خلافت راشدہ کو پھر سے زندہ کردیا، تاہم یہ صالح حکمران وسلاطین نظام حکومت وسلطنت کو صالح بنیادوں پر قائم رکھنے کا کوئی پائیدار انتظام نہ کرسکے، چنانچہ ان کی زندگی کے خاتمے کے ساتھ ہی نظام فاسد نے پھر غلبہ حاصل کرلیا، ملوکانہ حیلے اور طور طریقے پھر رواج پاگئے۔

حواشی وتعلیقات

(۱) ڈی بی ماکڈانلڈ، اسلامی اصول قانون اور نظریہ دستوری کا ارتقا (مترجمہ محمد حمید اللہ)، حیدرآباد دکن، مطبعہ ابراہیمیہ، اشاعت دوم ۱۳۶۷ھ، ص ۱۳، ماکڈانلڈ نے امیر معاویہ کے جس قول کی طرف اشارہ کیا ہے وہ یہ ہے ''انا اول الملوک (میں مسلمانوں کا پہلا بادشاہ ہوں)'' دیکھیے: ابن عبدالبر، الاستیعاب (حیدرآباد دکن، دائرۃ المعارف، ۱۳۳۶ھ)، ج ۱، ص ۲۵۴، حافظ ابن کثیر کی رائے میں بہتر یہی ہے کہ ان کو خلیفہ کے بجائے بادشاہ کہا جائے کیوں کہ نبیؐ نے پیش گوئی فرمائی تھی کہ ''میرے بعد خلافت تیس سال رہے گی، پھر بادشاہی ہوگی'' اور یہ مدت ربیع الاول ۴۱ھ میں اس وقت ختم ہوگئی جب کہ حضرت حسنؓ، حضرت معاویہؓ کے حق میں خلافت سے دست بردار ہوئے، حافظ ابن کثیر نے حضرت حسن کو خلیفہ راشد جبکہ حضرت معاویہ کو بادشاہ قرار دیا ہے، ملاحظہ ہو البدایة والنهایة (تحقیق احمد ابوملحم، علی نجیب عطوی، فود السید) (بیروت، دارالکتب العلمیۃ، س-ن)، ج ۸، ص ۲۰-۱۷۔

(۲) Watt, The Majesty that was Islam, pp. 54-55.

(۳) اکبرآبادی، مسلمانوں کا عروج وزوال، ص ۴۵۔ (۴) دیکھیے: ابن الاثیر، الکامل فی التاریخ، ج ۳، ص ۲۵۰؛ ابن کثیر، البدایة والنهایة، ج ۸، ص ۸۹۔ (۵) اکبرآبادی، مسلمانوں کا عروج وزوال، ص ۵۱-۵۳۔ (۶) خلافت راشدہ اور اموی طرز حکمرانی میں فرق وامتیاز خصوصاً اموی عہد میں اسلامی مملکت کی

ماہیت میں رونما ہونے والے تغیرات کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: مودودی، خلافت وملوکیت، ص ۱۴۷، ۱۸۷؛ اکبرآبادی، مسلمانوں کا عروج وزوال، ص ۵۲-۵۹؛ سید ابوالحسن علی ندوی، تاریخ دعوت وعزیمت (کراچی مجلس نشریات اسلام، س-ن) ج ۱، ص ۳۱- ۳۲، مزید دیکھیے:

Laura Veccia Vaglieri, "The Patriarchal and Umayyad Caliphates", in P.M. Holt, et al. (eds.), The Cambridge History of Islam (London: Cambridge University Press, 1970), Vol.I, pp. 74-77; Siddiqi Caliphate and Sultanate, pp. 15-19.

(۷) ابن الاثیر، الکامل، ج ۴، ص ۹۷، حضرت عمر بن عبدالعزیز نے خلافت کا منصب سنبھالنے پر ان ناجائز محاصل کو موقوف کیا جوان کے پیش روشاہان بنوامیہ کے زمانے میں وصول کیے جاتے تھے، دیکھیے: الطبری، تاریخ، ج ۵، ص ۳۲۱- ۳۲۲۔ (۸) سید ابوالاعلی مودودی نے اس ضمن میں حضرت معاویہ، ان کے جانشین یزید اور دولت بنی مروان کے حکمرانوں کی متعدد ایسی مثالیں مستند تاریخی حوالہ جات کے ساتھ پیش کی ہیں، دیکھیے: خلافت وملوکیت، ص ۱۷۲-۱۸۶۔ (۹) تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الطبری، تاریخ، ج ۴، ص ۳۰۹، ۳۵۶؛ ابن الاثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۸۲- ۲۹۹؛ ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۸، ص ۱۷۰- ۲۰۴۔ (۱۰) اسے جنگ حرّہ کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اہل مدینہ نے ۶۳ھ میں یزید کو فاسق وفاجر اور ظالم قرار دے کر اس کے خلاف بغاوت کردی، اس کے گورنر کو شہر سے نکال دیا اور عبداللہ بن حنظلہ کو اپنا سربراہ بنالیا، یزید نے اس کا قلع قمع کرنے کے لیے مسلم بن عقبہ المرّی کو بارہ ہزار فوج دے کر مدینہ پر چڑھائی کے لیے بھیجا تھا، مدینہ فتح کرنے کے بعد اسے تین دن کے لیے فوج کے لیے مباح کردیا گیا، چنانچہ یزیدی فوج نے شہر کے اندر تین دن تک لوٹ مار کی، شہر کے باشندوں کا قتل عام کیا، امام زہری کی روایت کے مطابق سات سو معززین اور دس ہزار کے قریب عوام قتل کیے گئے، اس واقعہ کی تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: الطبری، تاریخ، ج ۴، ص ۳۷۲- ۳۷۹؛ ابن الاثیر، الکامل، ج ۳، ص ۳۱۰- ۳۱۳؛ ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۸، ص ۱۷۰- ۲۰۴۔ (۱۱) مدینہ منورہ کے بعد یزیدی فوج عبداللہ بن زبیر سے لڑنے کے لیے مکہ پر حملہ آور ہوئی، اس نے منجنیق لگا کر خانہ کعبہ پر سنگ باری کی جس سے اس کی ایک دیوار ٹوٹ گئی، دیکھیے: الطبری، تاریخ، ج ۴، ص ۳۶۲؛ ابن کثیر، البداية والنهاية، ج ۸، ص ۲۲۵۔ (۱۲) اموی دور میں قبائلی عصبیت کے احیاء نیز غیر عرب اقوام کے مقابلے میں عربوں سے ترجیحی سلوک اور اس کے نتائج ومضمرات کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: حسن ابراہیم حسن،

تاریخ الاسلام السیاسی، ج ۱،ص ۳۳۷ - ۳۴۲؛ مودودی، خلافت وملوکیت،ص ۱۶۰- ۱۷۲۔ (۱۳) ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱،ص ۳۱ - ۳۲۔ (۱۴) مودودی، خلافت وملوکیت،ص ۱۶۹، اموی دور میں حجاز اور عراق میں حکومتی عمل دخل سے آزاد اسلامی فقہ وقانون کا عمل نشو ونما پانے لگا تھا، جب کہ حکومت کے مقرر کردہ قضاۃ مرکز اور صوبوں میں روزمرہ کے نت نئے انتظامی وملکی مسائل میں ملکی وحکومتی مصالح کو پیش نظر رکھتے ہوئے فیصلے صادر کرنے لگے تھے، گویا نظری وعملی قانون دو الگ الگ حلقوں میں ترقی کرنے لگا تھا اور حکومت کی طرف سے ان کے باہمی ارتباط کی کوئی تدبیر وکوشش نہ کی گئی تھی، دیکھیے :

Kemal A. Faruki, The Evolution of Islamic Constititional Theory and Practice (Karachi: National Publishing House, 1971), pp. 28-30,33.

(۱۵) اکبرآبادی، مسلمانوں کا عروج وزوال،ص ۵۱ - ۵۳، ۵۹؛ ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱،ص ۳۱ - ۳۲۔

(۱۶) *Watt, The Majesty that was Islam, pp. 55.*

(۱۷) حضرت زید بن علی بن حسین، زیدیہ فقہی مذہب کے بانی، نے بنوامیہ کے ظلم وجبر کے خلاف ۱۲۲ھ میں کوفہ میں خروج کیا (تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: شریف الشیخ صالح احمد الخطیب ،الامام زید بن علی (مکۃ المکرّمہ: المکتبۃ الفیصلیۃ، ۱۴۰۴ھ)،ص ۱۱۹- ۱۴۴، امام زید بن علی کے معتقدین ومخلصین میں امام ابو حنیفہ بھی شامل تھے، امام ابوحنیفہ نے امام زید بن علی کی تحریک جہاد کے حق میں فتوی دیا اور جہاد کے لیے حضرت زید کو مالی امداد فراہم کی، ملاحظہ ہو: سید مناظر احسن گیلانی، امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی (کراچی، نفیس اکیڈمی، س-ن)،ص ۱۷۰-۱۸۸؛ محمد ابوزہرہ، الامام زید: حیاتہ و عصرہ ، آراؤہ و فقھہ (النصر، القاہرہ، دارالفکر العربی، ۱۹۵۹ء)،ص ۵۱-۷۳، ۱۸۹-۱۹۵۔

(۱۸) *Vaglieri, "The Patriarchal and Umayyad Caliphates", pp. 81-82.*

(۱۹) *Watt, The Majesty that was Islam, pp. 55.*

(۲۰) دیکھیے: ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱،ص ۳۷-۵۱؛ حکیم محمود احمد ظفر، عمر بن عبدالعزیز- تاریخ کی روشنی میں (لاہور، تخلیقات، ۲۰۰۳ء)،ص ۱۰۲- ۱۰۳؛ مولانا عبدالسلام ندوی، سیرت عمر بن العزیز (کراچی، دارالاشاعت، س-ن) مزید دیکھیے: *Muir. The Caliphate, pp. 381-385.*۔

(۲۱) پہلے پانچ عباسی خلفا عبداللہ السفاح سے المامون تک کے عہد میں ایرانی وخراسانی عناصر بالخصوص معروف

ایرانی خاندان برامکہ کونظم مملکت میں مرکزی حیثیت حاصل رہی ، زیادہ تر انتظامی عہدوں پر اسی خاندان کے افراد مقرر ہوتے رہے، دیکھیے :حسن ابراہیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی ؛ ۲: ۱۶۴-۱۷۵،مزید دیکھیے :

۔Ameer Ali, History of the Saracens, pp. 224,238-243.

(۲۲) Nicholson, A Literary History, pp. 256-257.

(۲۳) دولت عباسیہ کے نظم سلطنت وطرز حکومت میں ساسانی حکومت کے اثرات کے جائزہ کے لیے دیکھیے :

Watt, The Majesty that was Islam, pp. pp-100, Hamilton A.R. Gibb, Studies on the Civilization of Islam (lahore: Islamic Book Service, 1987), pp. 36, 44-45; Muir, The Caliphate, pp. 436-437.

(۲۴) حسن ابراہیم حسن، مسلمانوں کی سیاسی تاریخ (مترجمہ علیم اللہ صدیقی)لاہور ،مجلس ترقی ادب، ۱۹۵۹ء، ص ۴۹۱ – ۴۹۶، اصل عبارت کے لیے دیکھیے : تاریخ الاسلام السیاسی ، ج ۲،ص ۲۵۳ – ۲۵۶، مغربی مصنّفین نے بھی خلافت عباسیہ کو ساسانی کے احیائے نو سے تعبیر کیا ہے، دیکھیے :

C.E.B, "Caliphate", Encyvlopaedia Britanica, 1974, Vol.III, pp. 635.

(۲۵) *Ameer Ali, History of the Saracens, pp. 211-212, 224-225, 405.*

(۲۶) دیکھیے : ندوی، ابوالحسن علیؒ، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱،ص ۳۰ – ۴۰ ۔(۲۷) علامہ شبلی نعمانیؒ، علم الکلام اورالکلام، کراچی ،نفیس اکیڈمی، ۱۹۷۹ء، ص ۳۴ – ۳۶ ۔(۲۸) معتزلہ کے عقائد ومسائل کے جائزہ کے لیے ملاحظہ ہو: عبدالکریم الشہر ستانی، الملل والنحل ،القاہرہ، مکتبۃ الانجلوالمصریۃ، ۱۹۸۹ء، ص ۴۹ – ۵۵؛ زہدے حسن جاراللہ، تاریخ معتزلہ (مترجمہ رئیس احمد جعفری، کراچی، ایم ایچ سعید کمپنی، ۱۹۶۹ء؛ دوبوئر ٹی، جے، تاریخ فلسفۂ اسلام (مترجمہ ڈاکٹر عابد حسین)لاہور فکشن ہاؤس، ۱۹۹۴ء، ص ۳۹ – ۴۳؛ فضل الرحمان، زمخشری کی تفسیر الکشاف، ایک تحلیلی جائزہ، علی گڑھ، دینیات فیکلٹی علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی، ۱۹۸۲ء، ص ۱۰۱ – ۱۱۸ ۔(۲۹) خلیفہ مامون اوراس کے دونوں مذکورہ جانشینوں کے معتزلی عقائد ومسائل میں تشدد اور قوت و طاقت کے استعمال کے بارے میں ملاحظہ ہو: ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت وعزیمت، ج ۱،ص ۶۸ – ۸۴ ؛ حسن ابراہیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی ، ج ۲،ص ۶۶ – ۶۷، ۸۴ – ۸۶، ۱۵۹ – ۱۶۲،مزید دیکھیے :

Muir, The Caliphate, pp. 510, 515, 523-524; Sami Zubaida, Law and power in the Islamic World (London: I.B. Tauris, 2003) pp. 84-88; Syed

Ameer Ali, The Spirit of Islam (Karachi: Pakistan Publishing House, 1984) pp. 422-439.

(۳۰)علامہ شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان، لاہور، اسلامی کتب خانہ، س-ن، ص ۴۸- ۴۹ ،اور

C.E.B, ''Caliphate'', pp. 635; Faruki, Islamic Constitutional Theory and Practice, pp. 35.

مزید دیکھیے: حسن ابراہیم حسن، تاریخ الاسلام السیاسی ،ج ۲،ص ۲۵۵- ۲۵۶۔محمد حمید اللہ، امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی(کراچی، اردو اکیڈمی سندھ، طبع ششم، ۱۹۸۳ء)ص ۲۱-۵۱،فقہی دبستانوں کے اجمالی تعارف کے لیے دیکھیے: محمصانی، فلسفۂ شریعت اسلام،ص ۵۱-۴۷۔(۳۱)محمد حمید اللہ، امام ابوحنیفہ کی تدوین قانون اسلامی، ص ۲۳- ۲۴،سلطنت عباسیہ کے عدالتی وقانونی نظام کے جائزے کے لیے ملاحظہ ہو:

Marshall G.S. Hodgson, The Venture of Islam, PartI, The Classical Age of Islam (Lahore: Vanguard Books, 2004) pp.345-358.

(۳۲) ندوی، ابوالحسن علی، ''تفریق دین وسیاست''،ص ۱۰-۱۱۔(۳۳)ملاحظہ ہو گیلانی، مناظر احسن، امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی، ص ۳۸۶ - ۴۱۳،شبلی نعمانی کی تحقیق کے مطابق امام ابوحنیفہ خود بھی شریک جنگ ہونا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے نہ ہو سکے، جس کا ان کو ہمیشہ افسوس رہا، ملاحظہ ہو: سیرت النعمان، ص ۴۵ - ۴۷۔(۳۴)عباسی عہد خلافت میں دنیائے اسلام میں قائم خلافتوں، امارتوں اور سلطنتوں کے قیام کے بارے میں معلومات کے لیے دیکھیے:

Watt, The Majesty that was Islam, pp. 104-106, 162-168, 191-211, 235-242; Stanley Lane-Pool, The Mohammadan Dynasties (Beirut: Khayat, 1966).

(۳۵) *S.M. Imamuddin, A Political History of Muslim Spain (Dacca: Najmah & Sons, 1961), pp.98-99; Ameer Ali, History of the Saracens, pp.502-503.*

(۳۶) مورخ ابن الاثیر کے بیان کے مطابق خلیفہ ہشام بن عبد الرحمان الداخل، عمر بن عبد العزیز کا بڑا قدردان تھا اور ان سے والہانہ محبت رکھتا تھا، دیکھیے الکامل فی التاریخ (بیروت، دار الکتب العربی، ۱۳۷۸ھ/ ۱۹۷۶ء)، ج ۵،ص ۱۰۱۔

(۳۷) Watt, The Majesty that was Islam, pp.105; Lane-Pool, Mohammadan Dynasties, pp.35.

مزید دیکھیے: زاہد علی، تاریخ فاطمین مصر (کراچی، نفیس اکیڈمی، طبع دوم، ۱۹۶۳ء)، ج ۱، ص ۶۰-۶۱۔

(۳۸) فاطمیوں کے مذہبی اعتقادات اور ان کی مذہبی و سیاسی دعوت و تحریک کے بارے میں ملاحظہ ہو: رئیس احمد جعفری، تاریخ دولت فاطمیه (لاہور ادارۂ ثقافت اسلامیہ، ۱۹۸۲ء)، ص ۴۶-۸۷، مزید ملاحظہ ہو:

P.J. Vatikiotis, The Fatimid Theory of State (Lahore: Institute of Islamic Culture, 1981) pp.1-94.

علی زاہد، تاریخ فاطمین مصر، ج ۱، ص ۱۰۲-۱۱۳۔ ایضاً، ص ۲۹۹-۳۰۲، مزید دیکھیے:

Ameer Ali, History of Saracens, pp.600-605. Arnold, The Caliphate, pp.150. D. Sourdel, "Khalifa", Encylopaedia of Islam (Leiden: E.J.Brill, 1977), Vol. IV, pp.944.

(۳۹) تفصیل کے لیے دیکھیے: زاہد علی، تاریخ فاطمین مصر، ج ۱، ص ۱۳۳، ۲۲۶-۲۲۸، ۲۶۷، ۲۶۹؛ ج ۲، ص ۹۶-۹۷؛ ابوشامہ، عبدالرحمان بن اسماعیل بن ابراہیم المقدسی، مختصر کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین ''النوریة والصلاحیة'' (تلخیص و تعلیق: محمد بن حسن بن عقیل موسیٰ) جدة، دار الاندلس الخضراء، ۱۴۲۰ھ/ ۱۹۹۹ء، ص ۱۵۶-۱۶۴، شمالی افریقہ اور مصر و حجاز میں فاطمیوں کی مذہبی پالیسی خصوصاً اہل السنّت والجماعت کے لیے مزید ملاحظہ ہو: M. Canard ''فاطمیون'' مشمولہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ (لاہور، جامعہ پنجاب، ۱۹۷۵ء)، ج ۱۵، ص ۱۰۱-۱۳۰۔ (۴۰) ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۱، ص ۲۸۲-۲۸۳۔

(۴۱) عماد الدین سلجوقیوں کا پروردۂ نعمت تھا، وہ سلطان محمود سلجوقی (۵۱۱-۵۲۵ھ) کے شہزادوں کا اتالیق (اتابک) اور سلطان کی طرف سے موصل کا حاکم تھا، عماد الدین نے عراق و شام میں اپنی طاقت مستحکم کر کے صلیبیوں کے خلاف جہاد کی ابتدا کردی، ۶/ جمادی الآخر ۵۳۹ھ/ ۱۳/ دسمبر ۱۱۴۴ء کو اس نے عیسائیوں کے ایک بہت بڑے مرکز الرُّھا (ایڈیسا) جسے صلیبیوں نے ۴۹۲ھ میں فتح کرلیا تھا، پر قبضہ کرلیا، عرب مورخین کے نزدیک صلیبیوں کے بڑھتے ہوئے سیلاب کے مقابلے میں یہ فتح الفتوح تھی، اس فتح کے بعد عماد الدین ایک غلام کے ہاتھوں ۵۴۱ھ/ ۱۱۴۶ء میں شہید ہوگیا، عماد الدین کے احوال، صلیبیوں کے خلاف جہاد اور فتوحات

کے لیے ملاحظہ ہو: ابوشامہ المقدسی، کتاب الروضتین ص ۵۵-۷۴۔ (۴۲) الملک العادل نورالدین محمود زنگی سلطان موصل وشام تمام مسلمانوں کی طرف سے صلیبیوں سے جہاد وقتال اور بیت المقدس کی بازیافت کے لیے اپنے کو مامور من اللہ سمجھتا تھا اور اس خدمت کو سب سے بڑی عبادت اور تقرب الی اللہ کا ذریعہ جانتا تھا، اس نے اپنے حملوں سے تمام مسیحی ریاستوں پر دھاک بٹھادی تھی، اس نے مسیحی سلطنت انطاکیہ کے بہت سے قلعوں اور مصر کو فتح کرنے کے علاوہ فلسطین کے اکثر علاقے کو صلیبیوں سے صاف کردیا اور بیت المقدس کی بازیابی کی راہ ہموار کردی، ملاحظہ ہو: ابوشامہ المقدسی، کتاب الروضتین ص ۷۴-۱۳۵؛ مزید دیکھیے:

Stanley Lane-Poole, Saladin and the Fall of the Kingdom of Jerusalem (Lahore: Sind Sagar Academy, n.d), pp.24-64.

صلاح الدین ایوبی کے جہادی کارناموں، صلیبیوں سے ان کی معرکہ آرائی اور فتوحات کے بارے میں ملاحظہ ہو: عمادالدین الکاتب الاصفہانی (م ۵۹۷ھ) الفتح القسی فی الفتح القدسی (تقدیم وتحشیہ وتعلیق: ابراہیم شمس الدین) بیروت، دارالکتب العلمیۃ ۱۴۲۴ھ/ ۲۰۰۳ء، قاضی بہاءالدین ابن شداد (م ۶۳۲ھ) نے ''النوادر السلطانیة والمحاسن الیوسفیة'' قاہرہ، شرکۃ مطبعۃ الکتب العربیۃ، ۱۳۱۸ھ میں صلاح الدین کی فتوحات کا آنکھوں دیکھا حال بیان کیا ہے، مزید ملاحظہ ہو:

Beha ed-Din, The Life of Saladin, trans, C.W. Wilson (London: Commitee of the Palestine Exploration Fund, 1897), pp. 46-397. See also: Lane-Poole, Saladin, pp. 77-357.

صلاح الدین نے اسماعیلیوں کے پھیلائے ہوئے مفاسد کی اصلاح کی، اسماعیلیت کے شعائر وآثار کو مٹایا، حدود سلطنت (مصر وحجاز) میں حدیث شریف اور اہل سنت کے مذاہب اربعہ کی تعلیم کا انتظام کیا، ملاحظہ ہو: ابوشامہ المقدسی، کتاب الروضتین ص ۱۵۶-۱۶۲، ۱۸۸-۱۹۴؛ ندوی، ابوالحسن علی، تاریخ دعوت و عزیمت، ج ۱ ص ۲۸۲-۲۸۶، ملاحظہ ہو: ابوشامہ المقدسی، کتاب الروضتین ص ۱۶۶، ۱۹۵-۱۹۹؛ الکاتب الاصفہانی، الفتح القسی ص ۱۹۸-۲۰۰، ابن کثیر، البدایة والنہایة (مترجمہ: مولانا اختر فتح پوری)، کراچی، نفیس اکیڈمی، ۱۹۸۹ء، ج ۱۲ ص ۵۰۳-۵۰۵؛ ج ۱۳ ص ۶۰-۶۸؛ اکبرآبادی، مسلمانوں کا عروج وزوال، ص ۱۰۳-۱۰۴؛ ماجد ارسلان کیلانی، عہد ایوبی کی نسل نو اور القدس کی بازیابی (مترجمہ صاحب زادہ محمد عبدالرسول)، لاہور اردو سائنس بورڈ، ۲۰۰۴ء، ص ۲۲۸-۲۳۵، نورالدین محمود زنگی اور

صلاح الدین ایوبی کے اوصاف و کمالات، اسلامی خدمات اور مناقب کے بارے میں ملاحظہ ہو: ابوشامہ المقدسی، کتاب الروضتین، ص ۲۷-۵۲، ابوشامہ المقدسی، کتاب الروضتین، ص ۳۷۲-۳۹۰؛ الکاتب الاصفہانی، الفتح القسی، ص ۳۸۳-۳۸۷؛ قاضی بہاء الدین ابن شداد (۱۱۴۵-۱۲۳۴ء) نے اپنی تصنیف النوادر السلطانیة والمحاسن الیوسفیة میں سلطان صلاح الدین کی دین اسلام سے والہانہ شیفتگی، شوق جہاد، عدل و انصاف، رعایا کی خیر خواہی اور اس سے محبت و شفقت، صبر و تحمل اور دشمنوں سے رواداری کے برتاؤ کا تذکرہ بڑے ہی دل آویز انداز میں کیا ہے، ملاحظہ ہو:

Beha ed-Din, The Life of Saladin, pp. 5-45; See also: Lane-Poole, Saladin, pp. 378-402.

سلسلہ تاریخ اسلام

۱-تاریخ اسلام اول (عہد رسالت)	شاہ معین الدین احمد ندوی	صفحات ۳۴۶	قیمت: ۹۰/روپے
۲-تاریخ اسلام دوم (بنوامیہ)	شاہ معین الدین احمد ندوی	,, ۳۷۰	قیمت: ۹۰/روپے
۳-تاریخ اسلام سوم (بنی عباس)	شاہ معین الدین احمد ندوی	,, ۴۷۲	قیمت: ۱۱۵/روپے
۴-تاریخ اسلام چہارم (بنی عباس)	شاہ معین الدین احمد ندوی	,, ۴۶۴	قیمت: ۱۴۰/روپے
۵-تاریخ دولت عثمانیہ اول	محمد عزیر (علیگ)	,, ۵۱۰	قیمت: ۱۱۰/روپے
۶-تاریخ دولت عثمانیہ دوم	محمد عزیر (علیگ)	,, ۴۸۰	قیمت: ۱۰۵/روپے
۷-تاریخ صقلیہ اول	سید ریاست علی ندوی	,, ۵۵۰	قیمت: ۹۰/روپے
۸-تاریخ صقلیہ دوم	سید ریاست علی ندوی	,, ۴۸۰	قیمت: ۸۰/روپے
۹-تاریخ اندلس اول (مجلد)	سید ریاست علی ندوی	,, ۳۳۶	قیمت: ۱۱۰/روپے
۱۰-ہماری بادشاہی	عبدالسلام قدوائی ندوی	,, ۱۷۶	قیمت: ۶۰/روپے
۱۱-صلیبی جنگ	سید صباح الدین عبدالرحمان	,, ۴۶	قیمت: ۱۵/روپے
۱۲-بہادر خواتین اسلام	سید سلیمان ندوی	,, ۵۷	قیمت: ۲۵/روپے
۱۳-اسلام میں مذہبی رواداری	سید صباح الدین عبدالرحمان	,, ۳۰۸	قیمت: ۱۵۰/روپے

دنیا میں اسلامی مخطوطات

ڈاکٹر حفیظ الرحمان صدیقی

اسلامی مخطوطات کے بارے میں ایک حالیہ جائزے سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اس وقت دنیا بھر میں ساڑھے پندرہ لاکھ سے زیادہ مخطوطات موجود ہیں، ان کی بڑی تعداد ظہور اسلام کی ابتدائی پانچ صدیوں میں یعنی چھٹی صدی ہجری / تیرہویں صدی عیسوی تک تصنیف ہوئی، اس وقت سے رواں صدی تک اسلامی دنیا ایک دو نہیں لاتعداد حوادث میں مبتلا ہو چکی ہے اور ان حوادث میں اسے جہاں جانوں کا نقصان اٹھانا پڑا ہے، وہاں اپنی کتابوں کا نقصان بھی اٹھانا پڑا ہے، مثلاً بغداد پر ہلاکو کی نازل کی ہوئی تباہی جس میں کتابیں بھی بڑی تعداد میں تلف ہوئیں، ان کی تباہی کا حال ان الفاظ میں اسلامی تاریخ کے معمولی طالب علم کی بھی زبان پر رہتی ہے کہ ''دریائے دجلہ میں جب کتابیں غرقاب کی گئیں تو ان کی سیاہ روشنائی سے دریا کا پانی گدلا ہو گیا تھا''، بغداد کے علاوہ اور بھی بہت سے اسلامی شہر جیسے قرطبہ، غرناطہ، قاہرہ، دلی تباہ ہوئے، تباہی میں اسلامی مخطوطات بھی تھے، ان سب کو اور باقی بچ جانے والے مخطوطات کو ملا کر قیاس کیا جائے تو وہ موجودہ تعداد سے کافی زیادہ رہے ہوں گے۔

مسلمانوں کی کتابوں کا مقابلہ ان سے پہلے کی ذی علم قوم، یونانیوں سے کر کے دیکھیے، ان کا زمانہ عروج، ظہور اسلام سے نو سو سال قبل کا تھا، ان لوگوں نے بھی کثرت سے کتابیں لکھیں مگر وہ اب کہیں نظر نہیں آتیں، ان کی تصنیفات کی سب سے بڑی تعداد اسکندریہ کے کتب خانے میں تھی، اس کے علاوہ ایران اور ترکی میں بھی تھیں، مگر وہ اکثر و بیشتر تلف ہو گئیں، ان کی بہت سی تصنیفات کے نام اس وجہ سے زندہ ہیں کہ مسلمانوں نے ان کے عربی میں ترجمے

سابق ڈین کلیہ سائنس و ٹکنالوجی، وفاقی اردو یونی ورسٹی، کراچی، 75300۔

کرالیے تھے۔

اہل اسلام نے صرف یونانی نہیں بلکہ ایرانی، رومی اور ہندی کتابوں کو بھی اپنے ورثے کی طرح اپنالیا، باقی رکھنے کے لیے ان کے عربی میں ترجمے کرائے، بغداد میں ''بیت الحکمت'' اسی غرض سے قائم کیا گیا تھا، اہل اسلام نے انہیں ورثے کی حیثیت اس وجہ سے دی کہ اسلام نے علم کی تحصیل پر بہت زور دیا ہے، ان کی علم پروری کا آغاز دینی علوم سے ہوا تھا، اس غرض سے اسلامی دنیا میں شہر شہر درس کی مجلسیں ہوا کرتی تھیں، قابل ذکر شہروں میں کوفہ، بصرہ، دمشق، بغداد، واسط، سامرہ، حمس، عسقلان، رے، اصفہان، ہمدان، بجستان، قزوین، خوارزم، جرجان، بحرین، قرطبہ، غرناطہ، اشبیلیہ، طلیطلہ، بلادیمن، بلادمراقش، بلادتونس اور بلادمصر شامل ہیں، ان مجالس میں اہل علم ذوق وشوق سے شریک ہوتے، شرکا کی تعداد ہزاروں میں ہوتی، ان کے آخری کناروں تک آواز پہنچانے کے لیے تھوڑے تھوڑے فاصلے پر مکبر مامور ہوا کرتے تھے، بہت سے شرکا ان درسوں کو قلم بند کرنے کے لیے کاغذ قلم لے کر آیا کرتے۔

دنیاوی علوم سیکھنے کا کام بھی ظہور اسلام کی پہلی صدی میں ہی ہو گیا تھا، جن دنیاوی علوم پر توجہ دی گئی ان میں سے زیادہ تر سائنسی تھے، طب، ریاضی، فلکیات، جغرافیہ، کیمیا، طبیعیات اور حیاتیات اور سائنسی علوم کی آمیزش مصر کے گورنر حضرت عمرو بن العاصؓ نے شروع کرائی، ان کا زمانہ حضرت عمرؓ کی خلافت کا زمانہ تھا، مصر میں سائنس کا رواج بہت عام تھا، وہاں سائنس کی کتابیں یونانی اور قبطی میں تھیں۔

حضرت عمرو بن العاصؓ کے بعد سائنس میں دل چسپی حضرت امیر معاویہؓ اور ان کے پوتے خالد بن یزید (م ۸۵ھ/ ۷۰۴ء) نے لی، سائنس سیکھنے کا شوق اتنا بڑھا کہ دوسری تا ساتویں صدی ہجری/ آٹھویں تا تیرہویں صدی عیسوی یعنی پانچ صدیوں میں اسلامی دنیا میں عالمی مرتبہ کے سو سے زیادہ سائنس داں پیدا ہوئے، اتنے یونان میں بھی پیدا نہیں ہوئے تھے، پھر کسی وجہ سے سائنس کا زوال شروع ہو گیا اور سولہویں صدی آتے آتے اسلامی دنیا میں صرف دو مسلمان سائنس داں پیدا ہوئے، پیری رئیس (Piri Rais) اور الحسن ابن محمد، دونوں ترکی کے تھے۔

اسلامی دنیا میں سائنس کو جب تک عروج رہا، مسلمان اس مضمون میں ہم عصر دنیا کی تمام

قوموں سے آگے رہے، اسلامی دنیا سے پہلے یونان کے صرف نو دس شہروں کے نام لیے جا سکتے ہیں، وہ شہر یہ تھے:

Samos, Athens Cos, Acrigas, Miletus, Chior, Sparto, Cridos اور اسکندریہ۔

دینی علوم اور سائنسی علوم میں اسلامی مخطوطات کی جدا جدا تعداد بتانا ممکن نہیں کیوں کہ میری دانست میں ان کا جدا جدا سروے ابھی تک نہیں کیا گیا ہے، پھر بھی مغربی اہل علم کو یہ خوب معلوم ہو چکا ہے کہ اسلامی دنیا میں جو سائنسی لٹریچر تیار ہوا وہ اس قدر وقیع تھا کہ اس سے فیض یاب ہونے کے لیے یورپی ممالک کے طلبہ قریب ترین اسلامی ملک اسپین جایا کرتے تھے اور ان کتابوں تک رسائی حاصل کرنے کے لیے عربی سیکھا کرتے تھے، جب ان کا شوق اور بڑھا تو ان لوگوں نے اسپین کے شہروں طلیطلہ اور اشبیلیہ میں دار الترجمے قائم کیے تا کہ زیادہ بڑی تعداد میں سائنس سیکھ سکیں، ان کتابوں سے فیض یابی کا فائدہ انہیں یہ ہوا کہ یونان کے بعد، یورپ میں سائنس کو پھر سے زندہ کرنے کی صورت پیدا ہوگئی، یہی کوشش یورپی نشاۃ ثانیہ کہلاتی ہے جس سے وہاں نئی نئی ایجادات کا سلسلہ شروع ہوا جو وہاں صنعتی انقلاب کا ذریعہ بنا۔

یورپ کے صنعتی انقلاب نے اسلامی مخطوطات کی قدر و قیمت ثابت کردی، اور اسی لیے یورپ میں اسلامی مخطوطات کی بڑی نگہداشت کی جانے لگی۔

اسلامی مخطوطات کا سب سے مبسوط جائزہ، علم پرور شخصیت جناب ذکی یمانی کے قائم کردہ ادارہ Al-Furqan Islamic Heritage Foundation, London نے کرایا اور اسے چار جلدوں میں بہ عنوان World Survey of Islamic Manuscripts, Pub. Al-Furqan Foundation, London, Four Volumes, 1992-1994 شائع کیا، اس سے معلوم ہوا کہ اسلامی مخطوطات اس وقت دنیا کے ایک سو چار ممالک میں موجود ہیں، ان جلدوں میں ہر ملک کے مخطوطات کی تفصیل دی گئی ہے کہ اسلامی مخطوطات کن کتب خانوں میں ہیں، ان کے نام کیا ہیں؟ ذاتی ذخیرے کن کن کے پاس ہیں؟ ان کے نام کیا ہیں؟ مثلاً پاکستان کے بارے میں جو معلومات دی گئی ہیں وہ یہ ہیں کہ یہاں کتب خانوں اور ذاتی ذخیروں کی تعداد (۱۷۸) ہے، ان کی مجموعی تعداد (۸۸) ہزار ہے۔

حکیم محمد سعید شہید نے ذکی یمانی کی شائع کردہ چار جلدوں کا خلاصہ مرتب کیا تھا جو حکیم صاحب کی شہادت کی وجہ سے میری دانست میں ابھی تک تشنۂ طباعت ہے، اسے ذیل میں پیش کیا جارہا ہے:

A COUNTRY-WISE ACCOUNT OF SURVIVING ISLAMIC MANUSCRIPTS

S.No.	Country	No. of Libraries	No. of Surviving Islamic Manuscripts
1.	Afganistan	8	17,635
2.	Albania	2	637
3.	Armenia	1	2,250
4.	Austria	17	3,764
5.	Australia		Not available
6.	Azerbaijan	4	15,786
7.	Algeria	47	10,094
8.	Bahrain	4	3.935
9.	Bangladesh	12	2,254
10.	Belarus	1	30
11.	Belgium	4	725
12.	Benin	1	30
13.	Bosnia - Herzegovina	28	27,000
14.	Brazil	1	30
15.	Brunei	1	245
16.	Bulgaria	4	4,449
17.	Burkina Faso	14	3,042
18.	Cameroon	1	84
19.	Canada	5	1,924
20.	Croatia	6	2,222
21.	Cyprus	8	2,670
22.	Czechoslovakia	8	861
23.	Chad	9	99

A COUNTRY-WISE ACCOUNT OF SURVIVING ISLAMIC MANUSCRIPTS

S.No.	Country	No. of Libraries	No. of Surviving Islamic Manuscripts
24.	China	23	1,693
25.	Comoros		72
26.	Denmark	1	1,179
27.	Egypt	20	116,204
28.	Estonia	1	49
29.	Ethiopia	1	157
30.	Finland	1	76
31.	France	88	736
32.	Georgia	1	2,500
33.	Ghana	7	374
34.	Greece	6	2,231
35.	Gambia	16	1,494
36.	Germany	57	24,013
37.	Guinea	17	2,798
38.	Guinea - Bissau	11	703
39.	Hungary	5	1,010
40.	India	40	161,388
41.	Indonesia	25	17,962
42.	Iran	145	Ca. 200,000
43.	Iraq	154	90,861
44.	Ireland (Republic)	2	3,627
45.	Italy	4	3,452
46.	Ivory Coast	19	5,171
47.	Japan	2	598
48.	Jordan	10	622
49.	Kazakhistan	4	376

A COUNTRY-WISE ACCOUNT OF SURVIVING ISLAMIC MANUSCRIPTS

S.No.	Country	No. of Libraries	No. of Surviving Islamic Manuscripts
50.	Kenya	34	323
51.	Kuwait	8	4,800
52.	Kyrgystan	2	207
53.	Latvia	1	7
54.	Lebanon	9	8,170
55.	Lithunia	2	41
56.	Libya	13	16,285
57.	Macedonia	3	4,630
58.	Madagascar	3	66
59.	Malawi	46	1,731
60.	Malaysia	3	Ca. 5,000
61.	Mali	15	5,592
62.	Malta	6	50
63.	Morocco	24	36,496
64.	Mauritania	40	22,929
65.	Netherlands	1	7
66.	Nigeria	124	27,500
67.	Niger	71	3,539
68.	Newzealand	4	4
69.	Norway	5	111
70.	Oman	2	7,000
71.	Pakistan	271	88,431
72.	Palestine	20	6,990
73.	Poland	31	884
74.	Portugal	9	154
75.	Philippines	1	40
76.	Qatar	1	1,821
77.	Romania	9	280

A COUNTRY-WISE ACCOUNT OF SURVIVING ISLAMIC MANUSCRIPTS

S.No.	Country	No. of Libraries	No. of Surviving Islamic Manuscripts
78.	Russian Federation	28	38,502
79.	Saudi Arabia	48	89,479
80.	Senegal	10	2,433
81.	Sierra Leone	11	609
82.	Singapore	2	31
83.	Slovenia	11	1
84.	Somalia		Not available
85.	South Africa	2	21
86.	Spain	23	4,779
87.	Sri Lanka	25	153
88.	Sudan	13	4,346
89.	Sweden	2	694
90.	Switzerland	12	956
91.	Syria	22	28,302
92.	Tajikistan	7	8,572
93.	Tanzania	3	454
94.	Thailand	1	1
95.	Togo	8	1,047
96.	Tunisia	14	37,404
97	Turkey	88	223,814
98.	Turkmenistan	3	5,434
99.	Ukraine	6	256
100.	United Arab Emirates	3	2,822
101.	United Kingdom	67	45,477
102.	U.S.A.	112	30,630
103.	Uzbekistan	18	39,744
104.	Yatikan	1	4,395
105.	Yemen	38	15,073
106.	Yogoslavia	8	1,999
	Total	**2,188**	**1,548,017**

حکیم صاحب کے تیار کردہ مندرجہ بالا خلاصے کی اہم خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱۰۴ ملکوں میں اسلامی مخطوطات کی مجموعی تعداد پندرہ لاکھ اڑتالیس ہزار سترہ ہے، وہ دنیا کے ۲۱۸۸ کتب خانوں میں محفوظ ہیں، ان میں سے انتیس ملکوں میں مخطوطات کی تعداد ہزاروں میں ہے، قابل ذکر بات یہ ہے کہ ان میں سے اکثر کتب خانے جن کی تعداد انتیس ہے، مندرجہ ذیل بائیس غیر مسلم ممالک میں ہیں:

۱- برطانیہ، ۲- امریکہ، ۳- آرمینیا، ۴- آسٹریا، ۵- بھارت، ۶- بلغاریہ، ۷- برکینو فاسو، ۸- کناڈا، ۹- کروشیا، ۱۰- قبرص، ۱۱- چین، ۱۲- ڈنمارک، ۱۳- جارجیا، ۱۴- یونان، ۱۵- کیمبیا، ۱۶- جرمن، ۱۷- گنی، ۱۸- ہنگری، ۱۹- آئرلینڈ، ۲۰- اٹلی، ۲۱- آئیوری کوسٹ، ۲۲- مقدونیہ۔

یورپ کے کتب خانوں میں محفوظ ان مخطوطات کے دیدار کا موقع دیدہ ور شاعر علامہ اقبال کو بھی نصیب ہوا تھا، ان کا مندرجہ ذیل شعر اس کا گواہ ہے:

کتابیں اپنے آباء کی یہ موتی علم و دانش کے　　جو دیکھیں ان کو یورپ میں تو دل ہوتا ہے سی پارہ

وہ مسلم ممالک جہاں ہزاروں سے زیادہ نسخے ہیں، یہ ہیں:

۱- ترکی، ۲- ایران، ۳- مصر، ۴- عراق، ۵- سعودی عرب، ۶- پاکستان، ۷- بوسنیا۔

حکیم صاحب کی مرتب کردہ فہرست میں سے ایک اور قابل قدر بات یہ عیاں ہوتی ہے کہ جن ملکوں میں مخطوطات بہت قلیل تعداد میں یعنی دس نسخوں سے بھی کم ہیں، مثلاً نیوزی لینڈ، نیدر لینڈ اور لیٹویا، وہاں بھی ان کی بہت اچھی نگہداشت کی جارہی ہے، سولوینیا اور تھائی لینڈ میں تو صرف ایک ایک نسخہ ہے، وہاں بھی ان کو حفاظت سے رکھا گیا ہے۔

اسلامی مخطوطات پر ذکی یمانی کی شائع کردہ وقیع فہرست اور حکیم محمد سعید شہید کا تیار کردہ خلاصہ زبان حال سے اہل علم کو اپنی طرف متوجہ کر رہا ہے، ان اسلامی مخطوطات سے دور جدید بھی اگر فیض یاب ہونا چاہتا ہے تو پھر ان مخطوطات کی مضمون وار کیٹلاگنگ کی جانی چاہیے تاکہ محققین کو آسانی سے استفادے کا موقع مل سکے۔

سرشاہ محمد سلیمان مرحوم

جناب شاہ ظفر الیقین صاحب

(۲)

خاندان وولادت: میر محمد تقی میرؔ کی پیدائش اکبرآباد (آگرہ) میں ہوئی، بہ قول آزاد (۱) ان کے والد کا نام عبداللہ تھا، گلزار ابراہیمی میں بھی میر عبداللہ ہی لکھا ہے، لیکن کسی اور قدیم تذکرہ میں اس نام کا پتہ نہیں چلتا، مولوی عبدالحق (۲) کے خیال میں اصلی نام علی متقی تھا لیکن میری رائے میں ان کا اصل نام محمد علی تھا، پرہیزگار اور درویش ہونے کی وجہ سے ان کا لقب علی متقی ہوا، اس کے ثبوت میں ذکر میر کی دو عبارت قابل ذکر ہیں، ص ۶۲ پر یہ درج ہے کہ جب خواجہ محمد باسط میر کو نواب امیر الامرا کی خدمت میں لے گئے اور نواب نے پوچھا کہ ''ایں پسر از کیست''، خواجہ نے جواب دیا کہ ''از میر محمد علی است''، اس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کا اصل نام محمد علی تھا، اسی طرح ص ۵ پر میر نے اپنے والد کے متعلق تحریر کیا ہے کہ ''جواں صالح عاشق پیشہ بود، دل گرمی داشت بخطاب علی متقی امتیاز یافت''، اس سے واضح ہے کہ علی متقی ان کا لقب یا عرف تھا۔ (۳)

اسی طرح سے خان آرزو سے میر کا کیا رشتہ تھا، میر سید تھے یا نہ تھے، سال پیدائش کیا تھا، مزاج وطبیعت کے علاوہ موازنہ میر وسودا بھی اس مقدمہ کی زیب وزینت میں چار چاند لگاتے ہیں۔

انتخابات مثنویات: تنقید کتب، مرتبہ آنریبل جسٹس سرشاہ محمد سلیمان۔

''فاضل مولف نے میر کے ذاتی حالات کے متعلق مختلف بیانات وروایات کا بڑی دقیق نظری سے موازنہ کر کے اپنا محققانہ فیصلہ پیش کیا ہے جس کی بہ دولت اس کتاب کے مقدمہ کو قول فیصل کی حیثیت مل گئی ہے''۔ (زمانہ، جنوری ۱۹۳۱ء، ص ۶۱)

محلّہ پہاڑ پور، نزد نسواں انٹر کالج، اعظم گڈھ۔

یہی وجہ ہے کہ جلیل قدوائی کو لکھنا پڑا کہ ’’اگرچہ اس وقت سے اب تک اردو میں تحقیق وتنقید کا کام بہت آگے بڑھا ہے اور میر کی مثنویات پر بھی بہت کچھ لکھا گیا ہے تاہم سرشاہ کی متذکرہ بالا دونوں کتابوں کا مطالعہ میر اور ذوق پر کام کرنے والے اصحاب کے لیے آج تک مفید ہی نہیں ضروری بھی ہے‘‘۔(۴)

سرراس مسعود کے استعفا کے بعد یکم جولائی ۱۹۳۰ء سے یکم اکتوبر ۱۹۳۰ء تک سرشاہ کو دوبارہ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کا وائس چانسلر مقرر کیا گیا، اس دفعہ بھی سرشاہ نے اپنے پچھلے دور کی یاد تازہ کی، اسی زمانے میں بیلی روڈ پر محمد علی نامی پروفیسر عربی الٰہ آباد یونی ورسٹی کے مکان پر محبوب علی اسکول کے نام سے ایک اسکول سرشاہ کی سرکردگی میں کھولا گیا، جو آج بھی قائم ہے۔

پشاور کے قصہ خوانی بازار میں ایک جگہ پولس نے گولیاں چلائیں جس میں بہت سے لوگ ہلاک ہوگئے، اس کی تحقیقات کے لیے گورنمنٹ نے ۱۹۳۰ء میں پشاور تحقیقاتی کمیٹی بنائی جس میں چیف جسٹس سرکریم دوڈ میرس کے ساتھ سرشاہ کو رکن نامزد کیا گیا اور ان کی تمام سفارشات کو گورنمنٹ نے منظور کیا۔(۵)

ایک کمیشن اس مقصد کے لیے بنایا گیا کہ انگلستان کو ہندوستان میں مستقل فوج رکھنے کے لیے کسی قسم کے اخراجات کا ذمہ دار ہونا چاہیے یا نہیں، اس کے دو انگریز ممبروں یعنی لارڈ وینیڈن اور لارڈ ٹولسن کے علاوہ تیسرے رکن سرشاہ تھے اور اس کمیشن کی سفارش پر ہندوستان نے فوجی اخراجات کا کچھ حصہ برداشت کرنا منظور کیا۔(۶)

سرشاہ کی قانون دانی وسائنس دانی کے متعلق جلیل قدوائی کا یہ قول کافی ہے کہ ’’ان کی قانونی قابلیت کے بارے میں فنی حیثیت سے کچھ عرض کرنے کا میں اہل نہیں مگر اتنا جانتا ہوں کہ بڑے بڑے قانون داں آج بھی ان کا لوہا مانتے ہیں اور اعلا سے اعلا عدالتوں میں ان کے فیصلے بہ طور اہم نظائر کے پیش کیے جاتے ہیں، ان کی بلند قانونی قابلیت کا مزید ثبوت ان کے وہ اعلا مناصب اور درجات ہیں جو غیر منقسم ہندوستان کی عدالتہائے عالیہ میں انگریز ججوں کے مقابلہ میں انہوں نے حاصل کیے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی زندگی وفا کرتی تو وہ ایک دن فیڈرل کورٹ آف انڈیا کے چیف جج ہوتے، یہی بات ان کے ایک غیر معمولی ریاضی داں اور ماہر

سائنس ہونے کے سلسلہ میں کہی جاسکتی ہے، انہوں نے آئن اسٹائین کے مشہور نظریہ اضافیت پر اہل سائنس کے یقین کو متزلزل کردیا تھا اوران کے اس کارنامہ پر متعلقہ حلقوں سے انہیں خاطر خواہ داد بھی ملی تھی، زندگی کچھ اور ملتی اور انہیں یکسو ہو کر سائنسی تحقیقات پر کام کرنے کا موقع ملتا تو غالباً ان کا شمار دنیا کے چوٹی کے سائنسدانوں میں ہوتا۔

وہ شعر وادب کے قدرداں، مشاعروں کے شوقین اور شعرا کے سرپرست اور اردو کے ایک اعلا درجہ کے دانش ور بھی تھے، ان کا مطالعہ وسیع، مذاق بلند اور مزاج محققانہ تھا (۷)، خود بھی شاعری کرتے اور اپنے اشعار کو گنگناتے تھے (۸) لیکن اس روایت کے باوجود افسوس ہے کہ مجھے اب تک ان کا کوئی شعر دستیاب نہیں ہوسکا۔

چار، پانچ اور چھ اپریل ۱۹۳۱ء کو ہندوستانی اکیڈمی نے الہ آباد نیو ہال میں ایک ادبی کانفرنس کا انعقاد کیا، جس میں اردو ہندی دونوں زبانوں کے شائقین اور اہل علم و قلم نے خاصی تعداد میں شرکت کی، پہلے روز سرشاہ نے جلسہ عام کی صدارت کی (بوجہ عدم موجودگی ڈاکٹر سرتیج بہادر وصدر ہندوستان اکیڈمی) سرشاہ کے افتتاحی خطبہ میں دوسری باتوں کے علاوہ ایک مشترک ہندوستانی زبانی کا خیال بھی تھا، انہوں نے کہا:

> ''خاص ہندوستان کی عام زبان جواب ہندوستانی کے نام سے موسوم ہے، تمام ملک کی متفقہ زبان ہونے کا دعوی کرسکتی ہے، شان خط کے سوال کو جس میں یہ زبانیں لکھی جاتی ہیں، قطع نظر کرنے کے بعد کوئی شبہ نہیں رہ جاتا کہ ہندوستان میں رہنے والوں کا بڑا طبقہ اس کو بولتا ہے اور اس وسیع براعظم کے بڑے حصہ میں لوگ اس کو سمجھتے ہیں، بلاخوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ اس کی روز افزوں ہردل عزیزی سرعت کے ساتھ ترقی کررہی ہے اور اسی نسبت سے سرحد افغانستان کے شمال و مغربی گوشہ سے لے کر رنگون اور برہما کے جنوب و مشرق تک پھیل گئی ہے۔
>
> اس معاملہ کا نمایاں پہلو، رسم الخط کے ناگوار قضیے سے کہ زبان کس شان خط میں لکھی جائے، بہت کچھ تاریک ہوگیا، رسم خط کا جھگڑا کہ یہ اردو ہو یا

ناگری، مقابلۃً زبان سے زیادہ سیاسیات سے تعلق رکھتا ہے"۔(۹)

رسم خط کے بارے میں دنیا کے مختلف ممالک کی مثال دے کر بتایا کہ یہ کوئی خاص بات نہیں، ضرورت کے وقت حسب خواہش بدلا جاتا رہا ہے، ان میں خاص طور سے ترکی، میکسکو اور چین قابل ذکر ہیں، اسی طرح سامی، یونانی اور سنسکرت زبانوں کی مثال دے کر فرمایا کہ مادری زبان کے ذریعے تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے کتنے نقصانات ہورہے ہیں، "مسلم طور پر ہندوستان تعلیم و صنعت میں ترقی کررہا ہے لیکن اس معذوری کی وجہ سے یہ زبان تعلیم غیرملکی ہے، ترقی کی رفتار یورپی/امریکی ممالک، جاپان کے مقابلہ میں بہت آہستہ ہے، جب تک ہم لوگ ان ترقی یافتہ ممالک کے دوش بہ دوش ترقی نہیں کریں گے، ہم لوگ اور بھی پیچھے ہوتے جائیں گے"(۱۰)،

ہندوستانی اکیڈمی پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا:

> "اکیڈمی کی منشا ایک مشترک زبان کی ترویج ہے جو عام فہم الفاظ اختیار کرلے اور غیر مانوس الفاظ کو خواہ سنسکرت، عربی، فارسی زبان کے ہوں ترک کرلے، اس کی یہ بھی کوشش ہے کہ مشرقی درسیات کے متعلق وہ الفاظ جو روزمرہ کا کام نہیں دیتے ترک کرکے ان کی جگہ عام فہم الفاظ کو جو ہر شخص کی سمجھ میں آسانی سے آجائیں، رواج دے، مجھ کو اعتماد ہے کہ ہندوستانی اکیڈمی رفتہ رفتہ اس صوبہ کی مختلف زبانوں کو متحد کردے گی، اگرچہ دو مختلف رسم خط عرصہ تک باقی رہیں گے لیکن مشترکہ زبان قائم کرنے کا موقع حاصل کرنے کی جانب اس کی مسلسل ترقی جاری ہے"۔

اب تک اکیڈمی کے سبھی ممبر گورنمنٹ کے نامزد ہوتے تھے، اس دفعہ جنرل کونسل کو دو ممبر منتخب کرنے کا حق دیا گیا، چنانچہ سرشاہ اور منشی دیانرائن نگم جنرل کونسل کی طرف سے کمیٹی کے ممبر منتخب ہوگئے۔

صدارتی تقریر کے بعد علامہ سید سلیمان ندوی، مسٹر سچدانند سنہا اور بابو رام سکسینہ نے مختصر تقریریں کیں، اسی جلسے میں اکیڈمی کے سکریٹری ڈاکٹر تارا چند نے اپنا مضمون پیش کیا جو ہندوستانی زبان کی خصوصیات پر تھا، اس میں ہندی، فارسی لفظوں کا تناسب نہایت موزوں تھا۔

تعلیمی مسائل میں سر شاہ کی دل چسپی بلا تفریق مذہب وملت تھی، جس کا ثبوت آل انڈیا اڈلٹ ایجوکیشنل کانفرنس منعقد دہلی اور مندرجہ بالا افتتاحی خطبات سے ظاہر ہے، اسی وجہ سے وہ الٰہ آباد یونی ورسٹی کی مجلس عاملہ (کورٹ) اور علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے کورٹ اور مالیاتی کمیٹی وہاں کے ممبر ہوئے، مسلم بورڈنگ ہاؤس کے سکریٹری رہے اور الٰہ آباد کے مشہور عربی مدرسہ ''سبحانیہ'' اور محمدیہ اسلامیہ اسکول کے صدر منتخب ہوئے۔

ایک دفعہ الٰہ آباد میں قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی تقریر سر شاہ کی صدارت میں ہوئی تو فرمایا کہ علما میں ایسا سنجیدہ اور مدلل تقریر کرنے والا میری نظر سے نہیں گزرا۔ (۱۱)

۱۶؍ مارچ ۱۹۳۲ء کو صرف ۴۶؍ سال کی عمر میں سر کرم وڈ میرس کی جگہ صوبہ متحدہ کے پہلے مستقل ہندوستانی چیف جسٹس مقرر کیے گئے (۱۲)، اس سے پہلے سید امیر علی ۴۱؍ سال کی عمر میں ۱۸۹۰ء میں کلکتہ ہائی کورٹ کے جسٹس مقرر کیے گئے تھے اور بدرالدین طیب جی ۵۱؍ سال کی عمر میں ۱۸۹۵ء میں بمبئی ہائی کورٹ کے جسٹس ہوئے تھے، یہ صحیح ہے کہ یہ لوگ سر شاہ سے بہت قبل ہوئے تھے مگر یہ لوئر کورٹ سے ہائی کورٹ میں گئے تھے، اسی طرح سید محمود بھی نیچے کی عدالتوں سے ہوتے ہوئے ۳۲؍ سال کی عمر میں ہائی کورٹ میں پہنچے تھے، مگر چیف جسٹس نہ ہو پائے تھے، مختصر یہ کہ ہندوستان کی عدالتی تاریخ میں اس عمر میں اتنے بڑے اعزاز کی مثال دوسری نہیں ملتی، بہ حیثیت چیف جسٹس انہوں نے بہت سے مفید قاعدے بنائے، مقصد یہ تھا کہ مقدمات کے فیصلے جلد ہوسکیں، اس کے ثبوت میں میرٹھ سازش کیس کا واقعہ کیلاش ناتھ کاٹجو (وزیر اعلا مدھیہ پردیش، گورنر اڑیسہ و بنگال اور سابق سینئر ایڈوکیٹ ہائی کورٹ الٰہ آباد) کی زبان سے سنیے، لکھتے ہیں کہ ''اس میں ۱۸؍ آدمی ملوث تھے جن میں تین انگریز اور پندرہ ہندوستانی تھے، اس کی سماعت مجسٹریٹ نے پندرہ مہینے میں کی تھی، دو سال تک روزانہ سیشن کورٹ میں سماعت ہوئی جو ایک ریکارڈ ہے، فاضل سیشن جج نے چھ ماہ میں آٹھ سو فل اسکیپ سائز کے صفحات پر فیصلہ دیا تھا، گورنمنٹ نے خاص طور سے مسٹر کیمپ (Kamp) کو جو بمبئی کے مشہور بیرسٹر تھے، اپنا وکیل بنایا تھا اور ہائی کورٹ میں بھی ان ہی کو رکھا تھا، گورنمنٹ نے ان سے پوچھا کہ آپ روزانہ فیس لیں گے یا یکمشت؟ ان کا جواب روزانہ تھا، کیوں کہ انہوں نے سوچا تھا کہ مقدمہ میں کم از کم تین ماہ لگیں

گئے ہی، مگر سرشاہ نے بحث پانچ روز میں سنی اور محض دو روز مسٹر کیمپ کی بحث ہوئی، آٹھویں روز سرشاہ نے چھ گھنٹے میں فیصلہ سناتے ہوئے مقدمہ کو ختم کردیا، ملزمان کو بری کرتے ہوئے اپیل کا بھی موقع نہیں دیا، یہ ایک شان دار ریکارڈ تھا۔(۱۳)

۱۹۳۴ء میں سرشاہ نے اپنے جد مادری ملا محمود جون پوری (صاحب شمس البازغہ) کے مایہ ناز رسالہ ''جبر و اختیار'' کو اپنے انگریزی مقدمہ (جس میں جون پور کی سیاسی، معاشرتی، علمی و ادبی تاریخ کے علاوہ ملا محمود جون پوری کی سوانح حیات اور ان کی تصنیفات سے متعلق بحث ہے) کے ساتھ ادارہ جامع العلوم کے زیر اہتمام برکات اکبر پریس الٰہ آباد سے شائع کیا، اس رسالہ میں بہ قول حافظ غلام مرتضیٰ صاحب استاد عربی الٰہ آباد یونی ورسٹی ''ملا صاحب نے مسئلہ کے غوامض و دقائق کو ایسی وضاحت سے بیان فرمایا ہے اور اس کے متعلق اعتراضات و اشکالات کو ایسے دلائل سے دفع کیا ہے کہ یہ مسئلہ منقح و مجلی شکل میں ہمارے سامنے آجاتا ہے، اس لیے ملا صاحب حسب ذیل دعوی کے بجا طور پر مستحق ہیں''، وہ ہمانا کہ تا ایں ہنگام کسے، از علماء اعلام در توضیح و تنقیح ایں مطلب شدت و مقصد شگرف بدیں تدقیق و تحقیق منجن نگفتہ و خارو خاشاک وہم و شک از نہج برہان و طریق ایقان رفتہ (رسالہ جبر و اختیار، ص ۸)، ایسا اہم رسالہ زمانہ کی نظروں سے پوشیدہ تھا، ملا صاحب کے بعد کے علما میں بھی بیشتر کے پاس اس کے نسخے مفقود تھے، اسی وجہ سے ملا صاحب کے سوانح نگاروں نے بھی ان کی تصنیفات کی جو فہرستیں دی ہیں اس میں بھی اس رسالہ کا ذکر نہیں ہے، یہاں تک کہ مولانا آزاد بلگرامی نے بھی مآثر الکرام سبحۃ المرجان یا تذکرۃ العلما میں اس کا ذکر نہیں کیا۔

سب سے پہلے مولانا عبدالحئ فرنگی محلی نے اس کا تذکرہ کیا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا موصوف نے صرف اطلاع کی بنا پر اس کا تذکرہ کردیا، خود اس کی زیارت سے محروم رہے کیوں کہ مولانا نے بجائے اصل نام رسالہ جبر و اختیار کے اس کو رسالہ فی تحقیق القضا و القدر سے موسوم کیا ہے۔(۱۴)

سرشاہ نے صرف اصل رسالہ ہی شائع نہیں کیا، بلکہ اس کے بعد اس کا اردو ترجمہ بھی الٰہ آباد میں ایک عالم سے کرایا، اس پر مولانا محمد شریف مصطفیٰ آبادی صاحب الافاضۃ القدسیہ نے

تعاقب لکھ کر دوسرے کے نام سے ایک تحریر شائع کی، مولانا اس زمانے میں مدرسہ مصباح العلوم الٰہ آباد میں صدر مدرس تھے۔ (۱۵)

لاہور کے ادارہ معارف اسلامیہ کے طرز پر بمبئی کے مسلمانوں نے فروری ۱۹۳۷ء میں اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن قائم کی (۱۶)، اس کے مربی اور سرپرست سر آغا خان قرار پائے، نائبین میں سر راس مسعود اور علی محمد مکلائی صاحب جی، بی بمبئی کے علاوہ سر شاہ بھی تھے، اس کے سکریٹری اے، اے فیض ایم، اے ہوئے، اعزازی ممبروں میں پروفیسر لوی ماں (پیرس)، پروفیسر اے فشز (لیپزگ)، پروفیسر اے آر گب (لندن)، پروفیسر اے جی دینک (لائیڈن) اور مولانا سید سلیمان ندوی ناظم دارالمصنّفین اعظم گڈھ جیسے مشاہر اہل علم تھے، سید صاحب کی مشہور کتاب ''عربوں کی جہاز رانی'' اسی ایسوسی ایشن میں دیے گئے خطبات کا مجموعہ ہے۔

اسی سال آپ نے اپنا مشہور زمانہ ''نظریہ اضافیت'' پیش کیا جس کے نتائج آئن اسٹائن کے نظریہ سے ملتے جلتے تھے لیکن اس میں مدد نیوٹن کے نظریہ سے لی گئی تھی۔ (۱۷)

روس اور مصر کے سائنس دانوں کو سر شاہ کی تھیوری سے اتفاق تھا (۱۸)، رسالہ سائنس اور سائنس نیوز لیٹر کے حوصلہ افزا اداریوں اور ریمارکوں کے علاوہ رایل انسٹی ٹیوٹ لندن کے ڈاکٹر چلوپس کی نے سر شاہ کے مضمون اور نظریہ کو ایک قیمتی اضافہ کہا (۱۹) اور ان کے کام کو ایک ایسے نظریہ کی مدد سے جو زیادہ قرین قیاس اور صحیح ہے، طبیعات کی الجھی ہوئی گتھی کو سلجھانے کی کوشش قرار دیا، ڈاکٹر چلوپس نے اتفاق کرتے ہوئے کہا کہ سر شاہ کا یہ خیال صحیح ہے کہ کوانٹم میکانیات، قومی میکانیات اور کررنسی میکانیات کی بھی شکلیں ہیں (۲۰)، ڈاکٹر رضی الدین صدیقی، پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد اور وائس چانسلر کراچی یونی ورسٹی پاکستان کے الفاظ میں ''ان کے سائنٹفک کام کو سمجھنے کے لیے جدید طبیعات کے دو جداگانہ مکاتب خیال کو پیش نظر رکھنا چاہیے، قدیم مکتب خیال کی رو سے سائنس کا مقصد یہ ہے کہ وہ غیر معلومہ اشیاء کی تشریح معمولی اور روزمرہ تجربات کے ذریعہ معمولی ناپ اور معیا اور رقوم میں کرسکے، جدید مکتب خیال کا ایقان ہے کہ قدرتی مظاہر کی تشریح انیسویں صدی کے سائنس دانوں کے دقیانوسی نظریات کی مدد سے نہیں کی جاسکتی اور یہ کہ جدید طبیعیات کے مطلق تصورات کی تعبیر کے لیے واحد آلہ کار ریاضی ہے، ڈاکٹر سلیمان

پہلے گروہ سے تعلق رکھتے ہیں اور انہوں نے گروہ مخالف کے تمام مفروضہ اور مصنوعی تخیلات کی (جنہیں جدید طبیعیات کی تشریح کے لیے ان علما نے ضروری خیال کیا ہے)، خوب دھجیاں اڑائی ہیں، جدید مکتب خیال کے اس اصول کو وہ ''قنوطیت کا اصول'' کہتے ہیں، انہیں وایٹ ہیڈ کے اس خیال سے اتفاق ہے کہ ''سائنٹفک تخیل دن بہ دن فہم عامہ سے دور ہوتا جارہا ہے''، انہیں یقین تھا کہ طبیعی دنیا کی تشریح ماڈلوں یا نمونوں کے ذریعہ نہ صرف سائنس کے لیے اہم ہے بلکہ بنی نوع انسان کی تمام ترقی کے لیے ازبس ضروری ہے، بدقسمتی سے آج کل کے تمام بڑے علما طبیعیات اور ان کے پیرو جدید مکتب خیال کے حامی ہیں، منجملہ دوسرے اسباب کے یہ بھی ایک وجہ ہے جس کی بنا پر ڈاکٹر سلیمان کا کام زیادہ مقبولیت حاصل نہ کرسکا۔ (۲۱)

ان کا ایک اور بڑا کارنامہ نور اور مادہ کا نظریہ ہے، جسے وہ کوانٹم میکانیات کے بجائے اختیار کرتے ہیں، ڈاکٹر سلیمان کوانٹم میکانیات اور فوجی میکانیات کے موجودہ نظریوں کو تشفی بخش نہ پاتے تھے اور نہ ہی سابقہ نظریہ امواج اور مقناطیسی نظریہ ان کے نزدیک درست تھا، وہ کہتے ہیں ''مضامین نور کی اشاعت کے صرف دو جداگانہ نظریے ہوسکتے ہیں، پہلا جسیموں (Corpuscles) کا نظریہ یعنی یہ کہ مادی ذرات کے جٹ کے جٹ سرعت رفتار سے حرکت کرتے ہیں، دوسرا اثیر والا نظریہ کہ اثیر ایسا واسطہ ہے جو ہر جگہ موجود ہے اور کامل لاچک دار ہے اور مرتعش ہوتا ہے اور اہتزازدل کو لچک کی وجہ سے ایک مقام سے دوسرے مقام پر منتقل کرتا ہے''۔ (۲۲)

۷-۱۹۳۶ء میں ماسکو کے مشہور و معروف ماہر علم نجوم پروفیسر میچولر (Michalor) نے سائبیریا میں تحقیقات کرکے بتایا کہ سرشاہ کا نظریہ بالکل درست ہے۔ (۲۳)

اسی سال سرشاہ کو اور ڈاکٹر اقبال کو علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری تفویض کی، مولانا سید سلیمان ندوی نے لکھا کہ یہ یقیناً علم کے خادم ہیں اور ان کی علمی خدمات قوم کے شکریہ کی مستحق ہے (۲۴)، ۱۹۳۷ء کے شروع میں علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے جلسہ کانووکیشن کو خطاب کیا جس میں خان بہادر مولوی بشیر الدین صاحب منیجر اسلامیہ (۲۵) ہائی اسکول اٹاوہ کو ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری دی گئی، علی گڑھ کے علاوہ الہ آباد، لکھنؤ، ڈھاکہ، حیدرآباد دکن اور آگرہ یونی ورسٹیوں کے کانووکیشن جلسوں سے بھی انہوں نے خطاب کیا۔ (۲۶)

فروری یا مارچ ۱۹۳۷ء کا ایک واقعہ یہاں درج کیا جاتا ہے جس سے سرشاہ کے کردار پر روشنی پڑتی ہے، سرشاہ اپنے آبائی موضع بھیرہ تشریف لائے ہوئے تھے، ان کو معلوم ہوا کہ ان کے حقیقی پھوپھی زاد بھائی عبدالحمید عباسی ولد حاجی احمداللہ صاحب کی اہلیہ کا انتقال ہوگیا ہے (۲۷)، اس پر انہوں نے ولید پور پیدل جا کر تعزیت کی اور بچوں کی تعلیمی حالت کے متعلق سوالات کیے۔

ایک واقعہ پروفیسر رشید احمد صدیقی کی زبانی سنیے ''جس زمانہ میں سرشاہ الٰہ آباد ہائی کورٹ کے چیف جسٹس تھے، ایک صاحب کی معیت میں مجھے مرحوم کی کوٹھی پر رات بسر کرنے کا اتفاق ہوا، رات کا کھانا سرشاہ کا باہر تھا، ہم سب کھا پی کر سو چکے تھے، مرحوم ۱۲؍ بجے رات کے بعد واپس آئے، میں نیم غنودگی کی حالت میں تھا، کچھ آہٹ ہوئی، کیا دیکھتا ہوں کہ مرحوم پورے ڈنر سوٹ میں ملبوس ایک سینی میں کھانا لیے ہوئے شاگرد پیشہ کی طرف جارہے ہیں، صبح سویرے مجھے اس کی جستجو ہوئی کہ معاملہ کیا تھا معلوم ہوا کہ ہمارے ساتھ جو نوکر تھا اس کو کھانا نہ ملا تھا، سرشاہ نے ڈنر سے واپس آنے پر دریافت کیا کہ مہمانوں کی مدارات میں کوئی کوتاہی تو نہ ہوئی، اس وقت معلوم ہوا کہ مہمانوں کا نوکر چوں کہ شہر چلا گیا تھا اس لیے اس کو کھانا نہ مل سکا، چنانچہ بغیر کسی تامل کے مرحوم نے یہ فریضہ پورا کیا، گھر میں کسی نے کہا کہ نوکروں میں سے کسی کو جگا کر کھانا بھیج دیجیے تو نہ مانے اور کہا کہ نوکر دن بھر کے تھکے سو رہے ہیں، یہ کام مجھ کو کرنا چاہیے، میں مہمانوں ہی کا میزبان نہیں ہوں ان کے نوکروں کا بھی میزبان ہوں''۔ (۲۸) (انگریز کے دور کے چیف جسٹس سرشاہ محمد سلیمان)

ایک واقعہ اور یاد آیا جو سلمہ نانی صاحبہ نے مجھ سے بیان کیا کہ ایک دفعہ انہوں نے اپنی نوکرانی سے جو عمر میں ان سے بڑی تھی کہہ دیا کہ ''اے باہر چل جا، بھائی کو بلا دے'' نوکرانی کے جاتے ہی سرشاہ نے سلمہ نانی کو بلایا اور کہا کہ ''وہ تم سے عمر میں بڑی ہے، اسے اس طرح بلاتی ہو، فرق بس یہ ہے کہ وہ تمہاری نوکرانی ہے''۔

اقبال جج (جو بعد میں غیر منقسم ہندوستان کے تیسرے اور صوبہ متحدہ کے دوسرے چیف جسٹس ہوئے) کے صاحب زادے اسلام صاحب آئی، جی کی شادی کے موقع پر وہ بارات میں اعظم گڈھ تشریف لائے، اس موقع پر سرشاہ نے خود ایک ایک سامان کھڑے ہو کر باراتیوں کو

بڑی مسرت سے دکھلایا، حالاں کہ یہ ان کے ماتحت کے بیٹے کی شادی تھی، تواضع، محنت اور بے ساختگی کی خوبیوں کو مولانا عبدالسلام قدوائی نے بھی ایک جگہ بیان کیا کہ:

''ان خوبیوں کے ساتھ بے حد خلیق اور متواضع تھے''۔ (۲۹)

اور مولوی بشیرالدین صاحب لکھتے ہیں:

''ڈاکٹر سر شاہ سلیمان وجاہت اور قابلیت کے ساتھ نہایت بااخلاق، فیاض اور مہمان نواز بزرگ تھے، سب سے بڑی خوبی ان میں یہ تھی کہ ان میں غرور اور تکبر نام کو بھی نہ تھا، غریب سے غریب شخص سے بھی اخلاق و جانفشانی کے ساتھ ملتے تھے اور اپنے ملنے والوں کے ساتھ بلا خیال پوزیشن مساویانہ برتاؤ کرتے تھے''۔ (۳۰)

یکم اکتوبر ۱۹۳۷ء کو فیڈرل کورٹ کی ججی کے نہایت معزز اور اعلا عہدے پر فائز ہوئے تھے، یہی فیڈرل کورٹ آزاد ہندوستان میں سپریم کورٹ میں تبدیل ہوگیا، ۱۹۳۵ء کے ایکٹ کے تحت فیڈرل کورٹ ۱۹۳۷ء میں قائم ہوا، اس میں تین جج تھے، پہلے جسٹس سر ماریس گائے، ۲- پہلے مسلمان جج سر شاہ محمد سلیمان، ۳- پہلے ہندو جج سرور دآچاریہ، سر شاہ کو یہ عہدہ صرف مسلمان ہونے یا الٰہ آباد ہائی کورٹ کے چیف جسٹس ہونے کی وجہ سے ہی نہیں حاصل ہوا تھا بلکہ یہ ان کی قابلیت، لیاقت، علمیت کا اعتراف تھا، جیسا کہ سابق چیف جسٹس آف سپریم کورٹ آف انڈیا شری رگھونندن سروپ پاٹھک لکھتے ہیں:

''ان کے لیے کوئی مقدمہ پیچیدہ نہیں تھا، علم قانون کی کوئی شاخ ایسی نہ تھی جس پر انہیں عبور حاصل نہ ہو، وہ بہت مختصر نوٹ بناتے تھے چاہے مقدمہ کتنا ہی اہم، ضخیم اور پیچیدہ ہی کیوں نہ ہو، واقعات اور قانون دونوں کے پہلوؤں پر انہیں اتنا ملکہ حاصل تھا کہ وہ کوئی نکتہ بھولتے یا چھوڑتے نہیں تھے، الٰہ آباد ہائی کورٹ میں وکالت شروع کرنے کے چند ہی سال بعد انہیں بہت ہی اہم اور بڑی اپیل میں بحث کرنے کا موقع ملا جس میں متعدد اہم سوالات قانونی پہلوؤں پر اٹھتے تھے، بحث کے بعد کھلے عام سر ہنری رچرڈس چیف جسٹس نے سر شاہ کی

تعریف برسراجلاس کی، سر پرموداچرن بنرجی نے اس اپیل کا فیصلہ سنایا جس میں
جج صاحبان نے سرشاہ کی فاضلانہ بحث کی تعریف میں بہت کچھ کہا تھا''۔(۳۱)

فیڈرل کورٹ کی ججی کے ذکر کے بعد الحاج نواب عبیدالرحمان خاں شروانی صاحب نے راقم سے فرمایا کہ جب وہ سرشاہ کے انتقال کی خبر سن کر دہلی گئے تو سرشاہ کے سکریٹری نے بتایا کہ ابھی بیماری میں چیف جسٹس آف فیڈرل کورٹ کا فون آیا کہ سرشاہ کا مزاج کیسا ہے؟ اوران سے دریافت کر کے بتاؤ کہ ابھی جو کیس دائر تھا اس میں فلاں فلاں ایکٹ کو ملا کر کیسے فیصلہ دیا جائے، جب میں (سکریٹری) نے سرشاہ کے پاس جاکر بتلایا تو وہ مسکرائے اور کہا کہ جس بات کو چیف جسٹس نہیں سمجھ پارہے ہیں اس کو تم کیسے سمجھ پاؤ گے، فون لاؤ، میں خود بات کروں گا، میں فون لے گیا اورانہوں نے بات کی، فیصلہ اس کے مطابق ہوا۔

اسی دوران یعنی دہلی کے قیام کے زمانے میں آپ کو قرآن پاک کے قلمی و مطبوعہ نادر نسخوں کے جمع کرنے کا شوق ہوا اور سرشاہ نے اپنے ڈرائنگ روم کو کتاب الٰہی سے آراستہ کردیا، انہوں نے سینکڑوں قرآن کریم کے نسخے جمع کیے، بعد میں یہ ذخیرہ اور سرشاہ کی دوسری کتابیں مسلم یونی ورسٹی کی لائبریری کو دے دی گئیں آج ''سرشاہ سلیمان کلیکشن'' کے نام سے یہ قیمتی ذخیرہ معروف وموجود ہے۔ (تاریخ مشائخ چشت، ج ۵،ص ۲۱۴ - ۲۴۵، سید الطاف علی بریلوی، علی گڑھ تحریک،قومی نظمیں، ۳۸۰) (باقی)

حواشی

(۱) آب حیات،ص ۲۸۸۔ (۲) مقدمہ ذکر میر،ص ۵۔ (۳) انتخابات مثنویات میر،ص ۵۔ (۴) چنداکابر چند معاصر،جلیل قدوائی،مطبوعہ پاکستان،ص ۵۳۔

Centenary High Court of Judicature, Sir Shah Mohd Sulaiman by Mr. (Chief)(۵)
۔Justice (India) R.S. Pathak, p. 297.

(۶) ذکر سلیمان،ص ۷ و زمانہ مارچ ۱۹۴۱ء،ص ۱۷۹۔ (۷) چنداکابر چند معاصر،ص ۵۳۔ (۸) ذکر سلیمان، ص ۱۰۔ (۹) زمانہ، اپریل ۱۹۳۱ء،ص ۲۲۰۔ (۱۰) ایضاً،ص ۲۲۴۔ (۱۱) ذکر سلیمان،ص ۹۔ (۱۲) رسالہ

ہمایوں، لاہور، اپریل ۱۹۴۱ء، ص ۷-۴۳۲، یہاں اس کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ سرشاہ متحدہ ہندوستان کے دوسرے ہندوستانی مستقل چیف جسٹس تھے، کیوں کہ ان سے پہلے سرشادی لال ۱۹۲۰ء میں لاہور میں ہائی کورٹ کے چیف جسٹس ہو چکے تھے۔

(۱۳) Some Judges and Lawyers Whome, I Knew by Dr. Kailash Nath Katju in Centenarly-High Court of Judicature at Allahabad, Vol,I, pp.513.

(۱۴) معارف، مارچ ۱۹۷۴ء، ص ۱۸۲۔ (۱۵) معارف، جولائی ۱۹۷۳ء، ص ۳۶۔ (۱۶) ایضاً، جنوری ۱۹۳۵ء، ص ۲۔ (۱۷) ایضاً، مارچ ۱۹۳۵ء، ص ۲۲۶۔ (۱۸) ذکر سلیمان، ص ۱۲۔ (۱۹) پروسیڈنگ نیشنل اکاڈمی آف سائنس انڈیا، ۱۹۴۰ء، ج ۱۰، ص ۲۹۔ (۲۰) بحوالہ رسالہ سائنس، نومبر ۱۹۴۱ء، ص ۴۲۔ (۲۱) رسالہ سائنس، نومبر ۱۹۴۱ء، ص ۳۰۔ (۲۲) ایضاً، ص ۳۴۔ (۲۳) ایضاً، ص ۲۹۔ (۲۴) معارف (شذرات)، اپریل ۱۹۴۳ء، ص ۲۴۲۔ (۲۵) ہال صدیق اسلامیہ انٹر کالج اٹاوہ میں ہوا۔ (۲۶) چند مشاہیر، ص ۶۷ و معارف، جنوری ۱۹۳۸ء، (اخبار علمیہ) ص ۶۱-۶۲۔ (۲۷) قطعہ تاریخ انتقال اہل خانہ حاجی احمد اللہ صاحب ولید پوری، اعظم گڈھ:

احمد اللہ حاجی حرمین ہیں برادر وہ میرے نیک نہاد
ہوگیا آہ ان کی رحلت سے دنیوی انتظام سب برباد
پوچھا رضوان سے میں نے جب قیصر سال فوت ان کا با دلِ ناشاد
بول اٹھا وہ زبان سے یوں قصر خلد بریں ہوا آباد
۱۳۰۶ھ

قبر مسجد میں گھر ہے جنت میں
۱۳۰۶ھ

(۲۸) یہ مضمون پاکستان کے ایک اخبار میں چھپا تھا جس کا تراشہ سلمہ نانی بنت سرشاہ سے مجھے ملا۔ (۲۹) زمانہ، مارچ ۱۹۴۱ء، ص ۱۷۰۔ (۳۰) تاریخ ہائی کورٹ، ص ۲۸۶، ILR الہ آباد، ص ۲۳۱۔ (۳۱) ILR الہ آباد، ص ۴۳۱ و تاریخ ہائی کورٹ، ص ۲۸۶۔

اخبار علمیہ

''اخبار تحقیق'' کی اطلاع کے مطابق سوسائٹی آف قرآنک اسٹڈیز نے قرآن انسائیکلو پیڈیا تیار کرنے کا منصوبہ بنایا ہے، اس کے تعارف کے لیے بین الاقوامی یونی ورسٹی پاکستان کے ایک پروگرام میں مہمان خصوصی پروفیسر فتح محمد نے کہا کہ معیاری تعلیم اور مطالعہ و تحقیق کے میدان میں تو مسلمان دوسری اقوام عالم سے بہت پیچھے رہ ہی گئے ہیں، خود اسلامی اور قرآنی تحقیقات میں بھی غیر ان سے آگے ہیں، یہ مسلمانوں کے لیے بہت بڑا لمحۂ فکریہ ہے، اس انسائیکلو پیڈیا کے ڈائریکٹر مظفر اقبال نے کہا کہ اسلام کے بارے میں آج جو لوگ مصروف تحقیق ہیں، ان کی اکثریت ان مستشرقین کی ہے جو اسلام کے خلاف تعصب و عناد رکھتے اور دیدہ و دانستہ اسلام کی مسخ شدہ تصویر پیش کرتے ہیں، یورپ کی مسیحی عصبیت کی تائید بھی ان کو حاصل ہے، یہ موسوعہ سات جلدوں اور پانچ ہزار صفحات پر مشتمل ہوگا اور اس میں کل ۶۷۰ مقالے ہوں گے اور یہ دنیا بھر کے ایسے لائق اہل علم و تحقیق سے لکھوائے جائیں گے جو قرآنی و اسلامی علوم پر اپنی معیاری تحقیقات و تصنیفات کے لیے مشہور اور مستند خیال کیے جاتے ہیں۔

انگریزی اخبار ''دی ہندو'' میں شائع خبر کے مطابق تھرڈ اکیڈمی آف سائنسز، اٹلی اور چائینیز اکیڈمی آف سائنسز، بیجنگ کی مشترکہ دعوت پر ڈاکٹر قدسیہ تحسین چین گئیں، جہاں انہیں یووان منگ یووان گارڈن کے نیموٹوڈ (یہ ایک قسم کا ذی حیات باریک دھاگہ نما کیڑا ہوتا ہے جو مٹیوں میں چھپا رہتا ہے، دکھائی نہیں دیتا) پر تحقیق کرنا تھا، ڈاکٹر قدسیہ کا کہنا ہے کہ یووان منگ یووان گارڈن میں نیموٹوڈ بہت زیادہ ہیں لیکن چائینیز نیموٹوڈ پر ابھی بہت ہی کم کام ہوا ہے، ہمارے لیے یہ خوشی کی بات ہے کہ ڈاکٹر قدسیہ اعظم گڈھ کی ہیں اور اس وقت وہ علی گڑھ مسلم یونی ورسٹی کے زولوجی شعبہ میں ریڈر ہیں، ان کا شمار ہندوستان کے مشہور نیموڈولوجسٹ سائنس دانوں میں ہوتا ہے اور اس میدان میں ان کی معیاری اور اعلا تحقیقات پر ہندوستان کی متعدد سائنسی اکیڈمیوں ISDB, ISCA, INSA نے انہیں ینگ سائنٹسٹ ایوارڈ سے بھی سرفراز کیا ہے اور مستقل اعلا سائنسی مقالات اور تحقیقات پیش کرنے پر امریکہ سے اسپیشل اونٹا ایوارڈ بھی ملا ہے جو اب تک غالباً کسی ایشیائی سائنٹسٹ کو نہیں ملا تھا۔

امریکی صدر براک اوبامہ کی بیوروآف ریلیجن نیبر ہوڈ پارٹنرشپس کی پچیس رکنی کونسل میں مصر نژاد امریکی خاتون دالیہ مجاہد کا نام بھی شامل ہے، یہ مشہور تحقیقی ادارے گیلپ کے اسلامک اسٹڈیز سنٹر کی سربراہ ہیں اور الیکٹرانک میڈیا تھنک ٹینکس میں اسلام اور مسلمانوں کے حق میں معتدل، مدلل اور سنجیدہ اظہار رائے کے لیے جانی جاتی ہیں، حال ہی میں ۳۵ مسلم ملکوں کے جائزے پر مبنی ان کی کتاب ''ہو اسپیکس فار مسلم؟'' کے نام سے شائع ہوئی ہے، مصری اخبار ''الاہرام'' کے تجزیہ نگار طارق فتی نے کہا کہ دالیہ مجاہد کی وائٹ ہاؤس میں تقرری بڑی اہم ہے، اس سے موجودہ امریکی سیاست کی مسلمانوں کے تئیں دل چسپی کا اندازہ ہوتا ہے، واضح رہے کہ امریکی تاریخ میں پہلی بار وائٹ ہاؤس میں ایک مسلم خاتون کو مذہبی مشاورتی کونسل کا رکن منتخب کیا گیا ہے، امریکی ذرائع ابلاغ کا ایک حصہ اسے امریکی صدر کے مشیروں میں حجاب اوڑھنے والی خاتون کی شمولیت کے طور پر دیکھ رہا ہے۔

مسلمانوں کے موجودہ علمی و سائنسی ادبار و تنزل کے اسباب خواہ جو بھی ہوں لیکن ماضی میں ان کی علمی و سائنسی تاریخ کی عظمت و اہمیت مسلم ہے، یہ بھی حقیقت ہے کہ عہد حاضر کی حیرت انگیز ترقی انسان کی ہزاروں سال کی اختراعی کوششوں کا تسلسل ہے جس کی اہم کڑی مسلم سائنس دانوں کی ایجادات بھی ہیں، عظمت رفتہ کے ان نقوش کو روشن کرنے اور مسلمانوں خصوصاً عربوں کے سائنسی کارناموں سے باخبر کرانے کے لیے استنبول میں ایران اور ترکی حکومت کے اشتراک و تعاون سے ایک میوزیم قائم کیا جارہا ہے جس میں ان تمام طبی اور فلکیاتی آلات کی نمائش ہوگی جن کی ایجاد و استعمال کا سہرا مسلمان سائنس دانوں کے سر ہے۔

اقوام متحدہ کے ادارہ یونیسکو نے انٹرنیٹ پر ایک ایسی ڈیجیٹل لائبریری مہیا کرائی ہے جس میں دنیا کے کتب خانوں اور قدیم دستاویزات کو یکجا کیا گیا ہے، اس میں گیارہویں صدی کا ایک جاپانی ناول، امریکہ کے نام کے ساتھ پہلا نقشہ اور جنوبی افریقہ کے آٹھ ہزار سال پرانے ہرن کی تصویر بھی ہے، اس لائبریری کا شمار دنیا کی تین اہم لائبریریوں میں ہے، خاص بات یہ ہے کہ ہر خاص و عام بہ آسانی اس لائبریری کو استعمال کرسکتا ہے، یہ اقوام متحدہ کی سات سرکاری زبانوں انگریزی، عربی، چینی، فرنچ، پرتگیزی، روسی اور ہسپانوی میں ہے، مقصد دنیا کے ثقافتی خزانوں کو ڈیجیٹل شکل میں ہر دل چسپی رکھنے والے تک پہنچانا ہے۔

امریکی ادارہ گلوب نے ایک جائزہ اس عنوان سے کرایا تھا کہ دین کی انسانی زندگی میں کتنی اہمیت ہے، نتیجہ کے مطابق مصر کے صد فیصد لوگ دین سے گہری وابستگی رکھتے ہیں، افریقی ملک کانگو کے ۹۸ فیصد افراد نے دین و مذہب کو زندگی میں نہایت اہم قرار دیا، کانگو میں ۹۰ فیصد عیسائی اور دس فیصد مسلمان ہیں، شمالی یورپ کے ایک ملک اسٹونیا کے صرف چودہ فیصد افراد ہی دین کو زندگی میں اہم مانتے ہیں، دین کو زندگی میں غیر اہم قرار دینے والے ملکوں میں جاپان اور فرانس کا نام ہے، جہاں کے صرف ۲۵ فیصد لوگ ہی دین و مذہب کو اپنی زندگی میں اہم تصور کرتے ہیں، یہ سروے ۲۰۰۶ء سے ۲۰۰۸ء کے درمیان کرایا گیا۔

دنیا میں تقریباً ۵۶ مسلمان ملک ہیں مگر اسلامی حکومت درحقیقت کسی بھی ملک میں نہیں ہے، تاہم بعض ملکوں میں اسلامی احکام کے احیاء اور نفاذ کی خبروں سے خوشی ہوتی ہے، حال ہی میں صومالیہ کی کابینہ نے ایک بل پاس کیا ہے جس کی رو سے ملک میں امن و امان کے قیام، غربت و افلاس کے اختتام اور مستحکم بنیادوں پر ملکی اداروں کو مضبوط کرنے کے لیے اسلامی شرعی قوانین ہی ملک کا بنیادی آئین ہوں گے، صومالیہ کے وزیر اطلاعات کے مطابق بل کو کابینہ کی منظوری مل گئی ہے اور اب یہ پارلیمنٹ کی منظوری کے لیے پیش کیا جائے گا۔

فلسطینی حکومت کی مصالحتی کمیٹی کی رپورٹ کے مطابق غزہ پر ادھر چند مہینوں میں اسرائیلی حملوں سے ۱۴۴۰ فلسطینی مسلمان شہید ہوئے جن میں ۴۳۱ معصوم بچے اور ۱۱۸ خواتین شامل ہیں، ۵۳۰۰ زخمیوں میں ۱۸۷۲ بچے اور ۸۰۰ خواتین ہیں، ۱۴ ہزار مکانات، ۶۸ سرکاری اور ۳۱ غیر سرکاری ادارے اور ۵۳ اقوام متحدہ کے دفاتر برباد ہوئے اور ۶۰ شعبۂ صحت کے ادارے، ۱۵ بڑے اسپتال، ۲۹ ایمبولنس، ۵۰ فیصد پینے کے پانی کی لائنیں اور ۵۵ فیصد بجلی کی سپلائی کرنے والی لائنیں تباہ کی گئیں، کی وجہ سے ۳۹۰۰ صنعتی اداروں کو بند کیا جاچکا ہے، ۴۰ ہزار زراعت پیشہ بے کار ہوئے، ۹۰ ہزار افراد بے روزگار ہوچکے ہیں اور اب غزہ میں غریبی کی شرح بڑھ کر ۷۹ فیصد ہوچکی ہے۔

ک، ص اصلاحی

معارف کی ڈاک

مکتوب گوجرانوالہ

گورنمنٹ ڈگری کالج ، پیپلز کالونی ،
گوجرانوالہ (پاکستان)

معراج میں پچاس نمازیں

مدیر محترم السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ مزاج گرامی !

راقم الحروف اگرچہ موقر جریدہ ''معارف'' کا مستقل قاری نہیں ہے، تاہم کسی نہ کسی حوالے سے اس کے مختلف شمارے نظر سے گزرتے رہتے ہیں، چند دن قبل ''معارف'' (جلد ۱۸۰، ماہ ذی الحجہ ۱۴۲۸ھ مطابق ماہ دسمبر ۲۰۰۷ء، عدد ۶) کا ایک پرانا شمارہ نظر نواز ہوا اور یہی شمارہ اس وقت میرے پیش نظر ہے، اس میں ''معارف کی ڈاک'' کے عنوان سے معراج کی رات پچاس نمازوں کی فرضیت پر استفسار نما ایک تنقیدی خط شائع کیا گیا ہے، اس خط میں حدیث معراج پر جو اشکالات وارد کیے گئے ہیں، الفاظ اور اسلوب کے معمولی فرق کے ساتھ، یہ وہی اعتراضات ہیں جو عام طور پر منکرین حدیث کی طرف سے کیے جاتے ہیں، خط میں مذکور اعتراضات کا خلاصہ نقل کرنے کے ساتھ ساتھ ان اعتراضات کے مآخذ کی نشان دہی مقصود ہے تاکہ قارئین پر صورت حال پوری طرح واضح ہو سکے۔

محترم اخلاق حسین قاسمی نے اپنے خط میں مختصر تبصرہ فرمایا ہے، ہم سمجھتے ہیں کہ کسی ادنیٰ غور وفکر کے بغیر اس نوعیت کی روایات کو مجروح تسلیم کر لینا ایک خطرناک رجحان ہے، کیوں کہ یہ ایک ایسی روایت ہے جو ''متفق علیہ'' ہے اور محدثانہ اصولوں کے مطابق بالکل صحیح ہے، ہماری توجیہ سے تمام اعتراضات کی سطحیت واضح ہو جائے گی اور انشاء اللہ یہ ''معارف'' کے قارئین کے لیے باعث اطمینان ہوگی''۔

واقعۂ معراج ایک عظیم الشان معجزہ ہے، اس سفر کا ہر مرحلہ انسانی عقل کی رسائی سے ماوراء ہے، نبوت ورسالت پر ایمان اور یقین کا تقاضہ یہ ہے کہ سفر معراج میں پیش آنے والے عجائبات پر مجملاً ایمان رکھا جائے واقعۂ معراج سے متعلق روایات اکثر کتب حدیث میں مذکور ہیں، ان روایات میں رسول اللہ ﷺ کو سفر معراج میں پیش آنے والے محیر العقول واقعات کا بیان ہے، دیگر احوال کے علاوہ ان روایات میں آپ ﷺ کی حضرت موسیٰؑ سے ملاقات اور نمازوں کی فرضیت کا واقعہ بھی تفصیل کے ساتھ

بیان کیا گیا ہے۔

واقعۂ معراج کے پس منظر میں عام طور پر صحیح بخاری کی جس حدیث پر تنقید کی جاتی ہے، اس کا متن حسب ذیل ہے، حضرت انس بن مالکؓ (م ۹۲ھ) سے روایت ہے:

''قال النبی ﷺ : ففرض الله على امتى خمسين صلوٰة ، فرجعت بذالك حتى مررت على موسىٰؑ ، فقال : ما فرض الله لك على امتك ؟ قلت : فرض خمسين صلوٰة ، قال موسىٰؑ : فارجع الى ربك ، فان امتك لا تطيق ذالك ، فراجعنى فوضع شطرها ، فرجعت الى موسىٰؑ ، قلت : وضع شطرها ، قال : راجع ربك فان امتك لا تطيق ، فرجعت ، فوضع شطرها ، فرجعت اليه فقال : ارجع الى ربك فان امتك لا تطيق ذالك ، فراجعته ، فقال : هن خمس و هن خمسون ، لا يبدل القول لدى ، فرجعت الى موسىٰؑ ، فقال : راجع ربك ، فقلت استحييت من ربى ''۔

اس حدیث پر جو اعتراضات وارد کیے جاتے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:

۱- اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ (نعوذ باللہ) اللہ تعالیٰ کو اس بات کا احساس نہ تھا کہ وہ ایک ناممکن العمل حکم دے رہا ہے۔ ۲- کیا دین کے محکم احکام کا تعین یوں ہوتا ہے کہ پچاس سے شروع کرتے ہیں اور پانچ پر اکتفا کیا جائے۔ ۳- جب آخر میں پانچ نمازیں رہ گئیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''ما يبدل القول لدى''، لیکن یہاں پہلے پچاس نمازیں فرض ہوئیں اور آخر میں پانچ رہ گئیں، بات بدلنا اور کسے کہتے ہیں؟ ۴- یہ حدیث کسی یہودی کی تراشیدہ معلوم ہوتی ہے تاکہ حضرت موسیٰؑ کی حضور پر فضیلت ثابت کی جائے۔

منکرین حدیث نے اس روایت کے بارے میں جن رایوں بلکہ شکوک کا اظہار کیا ہے وہ محض عدم تدبر کا نتیجہ ہیں، اس حدیث سے دراصل مسلمانوں کو صرف یہ احساس دلانا مقصود ہے کہ نمازوں کی یہ تعداد کم سے کم رکھی گئی ہے جو درحقیقت پچاس ہی کے برابر ہے، یہ محض اللہ تعالیٰ کا فضل و احسان ہی ہے کہ اس نے پانچ نمازوں کی ادائیگی پر بھی پچاس کا ثواب عطا کرنے کا وعدہ فرمایا، علامہ ابن حجرؒ (م ۸۵۲ھ) فرماتے ہیں:

(هن خمس و هن خمسون) والمراد هن خمس عددا باعتبار الفعل و خمسون اعتدادا باعتبار الثواب۔	''هن خمس و هن خمسون'' کا مطلب یہ ہے کہ یہ نمازیں گنتی کے اعتبار سے تو پانچ ہیں لیکن اجر و ثواب کے لحاظ سے پچاس کے برابر ہیں۔

اگر طلب ہدایت کا جذبہ لیے ہوئے اس حدیث کا مطالعہ کیا جائے تو اس حدیث میں تخفیف کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی بے پایاں رحمت کا منظر نظر آتا ہے ورنہ سارے اعتراضات اور اشکالات پیدا ہوتے ہیں، بے شمار احادیث بلکہ آیات بھی ملیں گی کہ اگر وہاں بھی اسی انداز میں طبع آزمائی کی جائے تو بیسیوں اعتراضات پیدا کیے جاسکتے ہیں، مثلاً:

۱- جہاد کا حکم دیتے ہوئے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے:

يٰٓاَيُّهَا النَّبِىُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِيْنَ عَلَى الْقِتَالِ اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ صَابِرُوْنَ يَغْلِبُوْا مِأَتَيْنِ وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّأَةٌ يَّغْلِبُوْآ اَلْفًا مِّنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِاَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُوْنَ (انفال ۸:۶۵)

اس جگہ اللہ تعالیٰ نے صاف طور پر مسلمانوں کے کافروں پر غلبہ کے لیے ایک اور دس کی نسبت بیان فرمائی ہے لیکن اس کے فوراً بعد والی آیت ملاحظہ فرمائیں:

اَلْاٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُم مِّأَةٌ صَابِرَةٌ يَّغْلِبُوْا مِأَتَيْنِ وَاِن يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ يَّغْلِبُوْا اَلْفَيْنِ بِاِذْنِ اللّٰهِ وَاللّٰهُ مَعَ الصَّابِرِيْنَ (انفال ۸:۶۶)

ان آیات میں غلبے کے وقوع کے لیے نسبت کو ایک اور دس سے کم کر کے ایک اور دو کر دیا گیا ہے، معترض ذہن کہہ سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو شروع کی آیات نازل کرتے وقت ضعف معلوم نہ تھا کہ خواہ مخواہ ایک اور دس کے تناسب کو بیان فرما دیا، اسی طرح یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے تخفیف ہوگئی تو پھر سابقہ نسبت کو بیان کر کے ہمیں الجھن میں ڈالنے کی کیا ضرورت تھی؟

يٰٓاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا نِّصْفَهٗٓ اَوِانْقُصْ مِنْهُ قَلِيْلًا اَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا (المزمّل ۷۳:۱-۳)

اور پھر ارشاد فرمایا:

اِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ اَنَّكَ تَقُوْمُ اَدْنٰى مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِيْنَ مَعَكَ وَاللّٰهُ يُقَدِّرُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ اَنْ لَّنْ تُحْصُوْهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ عَلِمَ اَنْ سَيَكُوْنُ مِنْكُمْ مَّرْضٰى وَاٰخَرُوْنَ يَضْرِبُوْنَ فِى الْاَرْضِ يَبْتَغُوْنَ مِنْ فَضْلِ اللّٰهِ وَاٰخَرُوْنَ يُقَاتِلُوْنَ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ (المزمّل ۷۳: ۲۰)

ایک مریض القلب انسان یہاں بھی اعتراض کر سکتا ہے کہ آخر یہ کیسا انداز بیان ہے، کیا اللہ تعالیٰ کو (معاذ اللہ) بعد میں علم ہوا کہ اس نے ایک ناممکن العمل حکم دے دیا ہے اور اب یہ کہا جا رہا ہے کہ چوں کہ تمہارے ساتھ زیادتی ہوگئی تھی، لہذا اس میں تبدیلی کی جا رہی ہے۔

۳- اسی طرح قرآن مجید میں ارشادالٰہی ہے: وَاِذْ وٰعَدْنَا مُوْسٰى اَرْبَعِيْنَ لَيْلَةً (البقرہ ۲: ۵۱) اور دوسری جگہ فرمایا: وَوٰعَدْنَا مُوْسٰى ثَلٰثِيْنَ لَيْلَةً وَّاَتْمَمْنٰهَا بِعَشْرٍ (الاعراف ۷: ۱۴۲)

یہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک جگہ میعاد صاف طور پر چالیس دن بتائی گئی ہے اور دوسری جگہ تیس دن بتائی گئی اور پھر دس دن بڑھا کر چالیس دن کی گنتی پوری کرنا عجیب انداز بیان ہے، بھلا اس تکلف کی ضرورت ہی کیا تھی؟

ان چند مثالوں سے بہ آسانی یہ اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اگر نکتہ چینی اور نکتہ آفرینی کا شوق ہو تو حدیث تو درکنار، قرآن کی آیتوں پر بھی اعتراضات کے انبار لگائے جاسکتے ہیں۔

زیر بحث حدیث کے بارے میں بھی ان دونوں نقطہ ہائے نظر کو قبول کیا جاسکتا ہے، ایک نقطہ نگاہ سے اس حدیث کو دیکھنے والا پانچ اور پچاس کی گنتی میں الجھ کر رہ جائے گا یا پھر اس طرح کی فضول بحثوں میں مبتلا ہوجائے گا کہ مشورہ دینے والا نبی، مشورہ لینے والا نبی اور قبول کرنے والا اللہ تعالیٰ، یہ سب کیوں؟

دوسرے نقطہ نظر سے اگر دیکھا جائے تو انسان کو اس حالت کے اندر دین کے ایک عظیم اصول یعنی اصول تخفیف اور اصول تیسیر کی ایک دل آویز تصویر نظر آتی ہے، اس میں ایک طرف تو اس حقیقت کا تصور دلایا گیا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہمیں دن رات میں پچاس مرتبہ اطاعت میں جھکنے کا حکم دے اور ہم اس کی بارگاہ میں اپنی جبین نیاز کو جھکائیں تو یہ ہرگز زیادتی نہ ہوگی بلکہ حق بندگی پھر بھی ادا نہ ہوگا، لیکن اگر اس نے اپنے دو رسولوں کی سفارش پر صرف پانچ مرتبہ ایسا کرنے کا حکم دیا ہے تو اس کا مطلب یہ نہیں کہ اب کوئی نئی حقیقت اس پر منکشف ہوئی ہے، بلکہ اس طرح وہ اپنے بندوں کو اپنے فضل وکرم اور اپنی رحمت ومودّت کا احساس دلانا چاہتا ہے جس کا ہر بندۂ مومن محتاج ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس تخفیف کا ذریعہ اپنے دو مقرب رسولوں کو اس لیے بنایا تاکہ ان کی تکریم اور تشریف ہو اور لوگوں کے دلوں میں ان کا احترام اور محبت جاگزیں ہو اور لوگوں کو معلوم ہو کہ اللہ کے رسولوں کا بارگاہِ الٰہی میں اس قدر مقام ومرتبہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی درخواست کو رد نہیں فرماتا، اگر اس حدیث کو اس نقطۂ نگاہ سے پڑھا اور سمجھا جائے تو دل تمام قسم کے شکوک وشبہات سے پاک ہوجاتا ہے۔

اس حدیث کے ضمن میں حضرت موسیٰؑ کی افضلیت اور کسی یہودی کے اس حدیث کو گھڑنے کا سوال بھی وہی شخص کرسکتا ہے جس نے قرآن وحدیث پر کبھی غور وفکر کی زحمت ہی گوارا نہ کی ہو ورنہ قرآن و حدیث میں تو یہ حقیقت واضح طور پر بیان کردی گئی ہے کہ انبیائے کرام ایک دوسرے سے بڑھ کر ہیں: تِلْكَ

الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ ۔(البقرہ ۲: ۲۵۳)

تمام انبیاء کے خصائص اپنی جگہ مگر مسلمان کا بیان ایسا نہیں ہونا چاہیے جس سے کسی خاص نبی کی توہین وتحقیر کا پہلو نکلتا ہو، زیر بحث حدیث بھی انبیا کے توہین آمیز تقابل سے بالکل پاک ہے، اگر معترضین کے اس استدلال کو تسلیم کرلیا جائے کہ مشورہ دینے والے کی افضلیت اوراس کے فہم وذکا کی برتری مشورہ کرنے والے کے مقابلے میں اس طرح ثابت ہوجاتی ہے تو پھر اللہ تعالیٰ کے مقابلے میں (نعوذ باللہ) حضرت موسیٰؑ کی افضلیت قرآن ہی سے ثابت کی جاسکتی ہے، قرآن میں ایک سے زیادہ مقامات پر یہ مضمون بیان ہوا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰؑ کو فرعون اوراس کی قوم کے سامنے دعوت پیش کرنے کا حکم دیا تو موسیٰؑ نے عرض کی: قَالَ رَبِّ اِنِّیۡۤ اَخَافُ اَنۡ یُّکَذِّبُوۡنِ وَیَضِیۡقُ صَدۡرِیۡ وَلَا یَنۡطَلِقُ لِسَانِیۡ فَاَرۡسِلۡ اِلٰی هٰرُوۡنَ ۔(الشعراء ۲۶: ۱۲-۱۳)

اللہ کریم نے موسیٰؑ کی اس عرض کو قبول فرمایا اور حضرت ہارونؑ کو ان کا مددگار اور وزیر بنایا اور پھر اللہ نے دونوں کو حکم دیا: اِذۡهَبۡ اَنۡتَ وَاَخُوۡكَ بِاٰیٰتِیۡ وَلَا تَنِیَا فِیۡ ذِکۡرِیۡ اِذۡهَبَاۤ اِلٰی فِرۡعَوۡنَ اِنَّهٗ طَغٰی ۔(طٰہٰ ۲۰: ۴۲)

کیا اس واقعہ سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰؑ (العیاذ باللہ) اللہ تعالیٰ سے بھی زیادہ علم والے اور افضل ہیں کہ خدا کو تو اس بات کا احساس نہ ہوا کہ اس کام کے لیے تنہا حضرت موسیٰؑ کافی نہیں اور اگر احساس ہوا تو حضرت موسیٰؑ ہی کو ہوا اور ان کے کہنے پر اللہ تعالیٰ پر یہ حقیقت عیاں ہوئی کہ بات تو واقعی ٹھیک ہے اور اکیلے موسیٰؑ پر یہ بوجھ لاد دینا زیادتی ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ ایسا ہی ''بےخبر'' ہے کہ اسے معلوم ہی نہیں کہ فلاں کام کے لیے کیسے اور کتنے کارکن درکار ہیں، جس طرح معترضین یہ سوال کرتے ہیں کہ کیا نماز جیسے محکم احکام اسی طرح باہم مشاورت سے متعین ہوتے ہیں؟ اس طرح یہ سوال بھی کیا جاسکتا ہے کہ کیا منصب نبوت جیسے بار عظیم کے لیے انبیا کا انتخاب اسی طرح اتفاقی مشوروں کی روشنی میں کیا جاتا ہے؟ کیا وہ قرآنی آیات جن میں اللہ تعالیٰ اور حضرت موسیٰؑ کی گفت وشنید مذکور ہے کیا وہ بھی کسی یہودی ہی کی کارگزاری ہے؟

صحیح بات یہی ہے کہ معراج سے متعلق جو تفصیلات مختلف مقامات پر بیان ہوئی ہیں خواہ وہ قرآن میں ہوں یا حدیث میں، ان کو مجملاً تسلیم کرنے کے بجائے عبرت ونصیحت کے پہلوؤں کو نظرانداز کرکے شک وشبہ کا سلسلہ شروع کردیا جائے تو سوائے گم راہی اور بے راہ روی کے کچھ بھی حاصل نہ ہوگا۔

سفر معراج کے حوالے سے متعدد احادیث موجود ہیں کہ نبی کریمﷺ کو مختلف آسمانوں پر

لے جایا گیا، اچھے اور برے انسانی اعمال کو پسندیدہ اور ناپسندیدہ اشکال و واقعات کی شکل میں دکھایا گیا، جنت و دوزخ اور ثواب و عذاب کا مشاہدہ کروایا گیا، انبیاء کرام سے ملاقاتیں ہوئیں، سفر معراج کے محیر العقول واقعات کی تفصیل کے لیے بخاری، کتاب الصلوۃ کی پہلی حدیث ملاحظہ فرمائیں، اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ ''نبی کریم ﷺ کو بارگاہ الٰہی میں بار بار شرف ملاقات سے مشرف کیا گیا''۔

اب اگر ایک شخص چاہے تو وہ ان کی تفصیلات پر بیسیوں اعتراضات کر سکتا ہے اور یہ اشتباہ صرف احادیث میں ہی نہیں بلکہ خود قرآن میں واقعۂ معراج سے متعلق آیات میں بھی پیدا کیا جا سکتا ہے، قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے اپنے محبوب کی معراج کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ سیر رات کے وقت تھی، ارشاد ربانی ہے: سُبْحَانَ الَّذِیْ اَسْرٰی بِعَبْدِہٖ لَیْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصٰی۔ (بنی اسرائیل ۱:۱۷) دوسری جگہ فرمایا: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰی فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی۔ (النجم ۵۳: ۸-۹)

کیا یہاں یہ سوال نہیں اٹھایا جا سکتا کہ رات کے مختصر وقت میں اتنا طویل سفر بھلا کیسے ممکن ہے اور دو کمانوں سے کیا مراد ہے؟ اور اگر فاصلہ دو کمانوں ہی کے برابر تھا تو پھر '' اَوْ اَدْنٰی '' کہنے کی کیا ضرورت تھی؟ ایسی آیات و احادیث کی صحیح تاویل صرف اللہ اور اس کا رسول ﷺ ہی جانتے ہیں، مومن کو ان پر اجمالاً ایمان لانا اور ان سے حاصل ہونے والی عبرت و نصیحت کو اپنے پیش نظر رکھنا چاہیے اور جہاں تک اشکال کا تعلق ہے کہ جب آخر میں پانچ نمازیں رہ گئیں تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلَ لَدَیَّ'' (ہم بات کو بدلا نہیں کرتے)، حالاں کہ بات تو بار بار تبدیل کی گئی، اس کے بارے میں مولانا عبدالرحمان کیلانی (م ۱۹۹۵) لکھتے ہیں: ''یہاں القول سے مراد نہ نمازوں کی تعداد ہے اور نہ احکام شریعت کی بلکہ یہاں القول سے مراد حسنات کا وہ اٹل قانون ہے جسے اللہ نے خود یوں بیان فرمادیا ہے (وَمَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا۔ ۶/ ۱۶۰) ''اور جو نیکی کرے گا اس کو اس نیکی کا اجر دس گنا ملے گا''، چنانچہ اس روایت میں ''مَایُبَدَّلُ الْقَوْلَ لَدَیَّ'' کی وضاحت بھی ان الفاظ میں موجود ہے: ''وھن خمسٌ وھن خمسون'' یعنی ان پانچ نمازوں کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہی ملے گا۔

خط کے آخر میں مولانا اخلاق حسین قاسمی صاحب نے احادیث معراج پر علامہ ابن کثیر کی بائیس صفحات پر مشتمل جس تنقید کا ذکر فرمایا ہے، اس کی حقیقت صرف اس قدر ہے کہ علامہ موصوف نے مسند احمدؒ، بیہقی اور بعض دیگر مصادر میں مذکور کچھ روایات کے بارے میں ''فیہ غرابۃ نکارۃ'' کے الفاظ ضرور فرمائے ہیں، تاہم ان کا یہ موقف صرف کم زور روایات کے بارے میں ہے جہاں تک ان روایات کا تعلق

ہے جن کو امام بخاریؒ و مسلمؒ نے ذکر کیا ہے، ان پر حافظ ابن کثیر نے کوئی تنقید نہیں کی، ابن کثیر نے واقعہ معراج سے متعلق روایات ذکر کرنے کے بعد جو عمومی تبصرہ فرمایا ہے، وہ ملاحظہ فرمائیں:

''منهم من ساقه بطوله ومنهم من اختصره على ما وقع فى المسانيد ، وان لم تكن رواية بعضهم على شرط الصحة ، فحديث الاسراء اجمع عليه المسلمون واعرض عنه الزنادقة والملحدون''۔

ڈاکٹر محمد اکرم وِرک

مکتوب علی گڑھ

مجلس مطالعات فارسی
پوسٹ باکس نمبر ۱۱۴، علی گڑھ
۲۹/ ۴/ ۱۴۳۰ھ

مکرمی و محترمی زیدت فضائلکم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ و برکاتہ

۱- اپریل کا ''معارف'' کل موصول ہوا، ورق گردانی کے دوران ص ۳۱۵ پر سطر گیارہ میں ایک فارسی شعر پر نظر پڑی، جس کے دوسرے مصرعے کے شروع میں ''قضاعت'' چھپا ہے، پھر سطر ۴ میں مضمون نگار صاحب نے اس کی تصحیح فرمائی کہ ''قضاعت'' کی جگہ ''قضاءت'' (عین کی بجائے ہمزہ سے) صحیح ہے۔

اس میں مضمون نگار سے بھی اشتباہ کا صدور ہوا ہے، یہ عرفی شیرازی کی ایک مشہور غزل کا شعر ہے، جس کا یہ شعر ضرب المثل کی حیثیت اختیار کر گیا ہے:

گماں مبر کہ چوں تو بگذری، جہاں بگذشت　　ہزار شمع بکشتند و انجمن باقی ست

زیر بحث شعر اسی غزل کا مطلع ہے اور اس کے دوسرے مصرعے کا پہلا لفظ نہ قضاعت (ع سے) ہے اور نہ قضاءت (ہمزہ سے)، بلکہ عرفی نے اس جگہ جو لفظ نظم کیا ہے وہ ہے ''بضاعت'' (ب ض اع ت) اور شعر کے مضمون کے لحاظ سے یہی لفظ اس جگہ درست ہے، باقی سب غلط خوانی کے نتائج ہیں۔

میرا تازہ فارسی مجموعہ کلام پیرس سے آ گیا ہے، ان شاء اللہ جلد ہی تبصرے کے لیے حاضر خدمت کیا جائے گا۔

جویائے خیر
رئیس احمد نعمانی

وفیات

مولانا عبدالسلام خاں رام پوری مرحوم

اخباروں سے یہ افسوس ناک خبر ملی کہ ۱۳ /اپریل کو مولانا عبدالسلام خاں رام پوری نے اس دنیائے فانی کو الوداع کہہ دیا، انا للّٰہ وانا الیہ راجعون ۔

ان کے ساتھ ہی دارالسرور رام پور کی وہ امتیازی شناخت بھی رخصت ہوگئی جس کی وجہ سے رام پور کو بخارائے ہندی کہا جاتا تھا، رام پور کی ریاست کی علم پروری اور سخن نوازی کی داستانیں ہماری علمی وادبی تاریخ کا بڑا دل کش حصہ ہیں لیکن فلسفہ وکلام ومنطق جیسے علوم معقولات میں اس ریاست کی روایت کی بات ہی کچھ اور ہے، اٹھارہویں صدی کے اواخر میں نواب فیض اللہ خاں کے فیض سے جب وہاں مدرسہ عالیہ قائم ہوا اور اس کے پہلے صدر مدرس کی حیثیت سے مولانا عبدالعلی بحرالعلوم فرنگی محلی کا تقرر ہوا تو جیسے معقولات کی بہار آگئی، مولانا فضل حق خیر آبادی اور مولانا عبدالحق خیر آبادی جیسے ائمہ فلسفہ اسی فصل گل کی یادگار ہوئے، مولانا عبدالسلام خاں نے جب رام پور کی اس فضا میں ۱۹۱۷ء میں پہلی سانس لی تو گو پہلا سا رنگ نہیں تھا لیکن رونق اب بھی باقی تھی، ان کے ہم عصر ساتھیوں میں مولانا وجیہ الدین خاں، مولانا ابوالوفا شاہ جہاں پوری، مولوی عبدالوہاب خاں، مولانا امتیاز علی عرشی جیسے اصحاب فضل وکمال کے نام ملتے ہیں، ان کے اساتذہ میں ایک نام جیراج پور اعظم گڈھ کے مولوی عبدالودود ندوی کا بھی ہے، مولانا عبدالسلام خاں کی غیر معمولی لیاقت ہی تھی کہ ان کو کم عمری میں اس مدرسہ عالیہ کا متولی یعنی پرنسپل بنایا گیا اور یہ ان کی صلاحیت تھی کہ وہ ۱۹۷۵ء تک یعنی قریب تیس سال تک اس عہدے پر فائز رہے لیکن ان کی اصل شہرت ان کے قلم کی رہین منت ہے جس نے فلسفہ وادب کو اس خوبی اور گہرائی سے ہم آمیز کیا کہ ارباب نظر کی نظر میں وہ ایک خاص قدر واعتبار کے لائق بن گئے، ''معارف'' میں ان کا پہلا مضمون ۱۹۳۷ء میں شائع ہوا، اگست کے اس شمارے میں سید مبارز الدین رفعت، مولانا حبیب الرحمان خاں شروانی اور مولوی محمد غوث (عثمانیہ) کے مقالات کے ساتھ ان کے مقالہ کا عنوان تھا ''مصحفی اور اس کے دیوان کا رام پوری نسخہ''، اس وقت ان کی عمر بیس سال کی تھی لیکن مولانا سید سلیمان ندویؒ نے خاص ان

کے مضمون پر یہ نوٹ چڑھایا کہ ''اہل ادب کو ہمارے مضمون نگار کا ممنون ہونا چاہیے کہ انہوں نے پوری تحقیق اور کاوش سے اس شبہ کو یقین کے درجہ تک پہنچا دیا ہے اور معاملہ آئینہ ناظرین کردیا ہے''، شبہ یہ تھا کہ مصحفی کا جو انتخاب کلام، آئینہ ناظرین کے نام سے شائع ہوا تھا اس میں منشی مظفر علی خاں اسیر نے اپنے زمانہ کی زبان اور طرز ادا کا لحاظ کر کے اصلاحیں دی ہیں، بیس سالہ عبدالسلام نے ژرف نگاہی سے ثابت کیا کہ مصحفی کے کلام کی اس قسم کی تصحیح نہیں کی گئی جیسی بالعموم قدیم کتابوں کے مصححین میں مروج ہے بلکہ کلام کی استاذانہ اصلاح کر کے مصحفی کے طرز بیان اور اس کی زبان پر ایک زمانے تک کامیاب پردہ ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے، یہ مضمون آج بھی مصحفی کے باب میں وقیع ترین تحریروں میں شمار کیا جاسکتا ہے۔

معارف سے ان کا رشتہ بڑا استوار رہا، سید صاحب، شاہ معین الدین احمد ندوی، سید صباح الدین عبدالرحمان اور مولانا ضیاء الدین اصلاحی تک ان کے بیش قیمت مضامین شائع ہوتے رہے، ۴۱-۴۰ء میں ان کا مقالہ ''اقبال اور برگساں'' کے عنوان سے تین قسطوں میں چھپا، اس مقالے سے پہلی بار فلسفہ میں ان کے تبحر کا اندازہ ہوا، یہ بھی قابل ذکر ہے کہ صولت پبلک لائبریری رام پور میں انہوں نے جب یہ مقالہ پیش کیا تو اس نشست کے صدر، مولانا سید سلیمان ندوی ہی تھے، اس کے بعد اقبال کے اخلاقی تصورات، اقبال کی ریاست، اقبال کا فکری ارتقا، اقبال کی ابن سینا کے مزعومہ فلسفہ عشق کی تشریح، اقبال تصوف اور عقلیت جیسے مقالات کئی کئی قسطوں میں شائع ہوئے، معارف میں ان کا آخری مضمون مارچ ۱۹۹۱ء میں ''مولانائے روم اور ان کی مثنوی معنوی'' کے عنوان سے شائع ہوا، اقبال اور فلسفہ اقبال ان کا خاص موضوع رہا، پہلے مضمون کا آغاز انہوں نے اس رائے کے اظہار سے کیا تھا کہ اقبال غالباً پہلا مسلمان فلسفی ہے جس نے مغربی فلسفہ کی بنیاد پر مشرقی خیالات کی عمارت کھڑی کی اور ایک مکمل نظام کی تشکیل کی، اس اقبالی نظام کی مکمل تشریح قریب نصف صدی گزرنے کے بعد ان کے مضمون اقبال تصوف اور عقلیت سے ہوئی، یہ مضمون دیکھا جائے تو خود مولانا عبدالسلام خاں کے فکری ارتقا کی دلیل ہے، اقبال ان کے ممدوح تھے اور یہ مدح، حسن کلام سے زیادہ حسن پیام کا نتیجہ ہے، ان کا خیال تھا کہ اقبال کی مابعد الطبیعیاتی فکر بہت تجریدی، دقیق اور گہری ہے اور اس کو مغربی آراء وافکار کو سامنے رکھے بغیر سمجھنا ممکن نہیں، بہ قول مولانا مرحوم ''اقبال کے ذاتی مطالعہ اور تقابلی مطالعہ کا جدا جدا مطالعہ ڈاکٹر ذاکر حسین کے ایماء سے ہوا اور ذاکر صاحب نے ان کو یہ مشورہ اسی وقت دیا تھا جب معارف میں ان کا مضمون ''اقبال اور برگساں'' پر چھپا تھا، بعد میں مولانا مرحوم کی ایک کتاب افکار اقبال کے نام سے شائع ہوئی جس میں

انہوں نے اقبال کی ذاتی زندگی کے علاوہ مابعد الطبیعیات، اخلاقیات، سیاسیات اور اقتصادیات جیسے موضوعات پر اقبال کے تعلق سے تحریریں سپرد قلم کیں، اقبال کے دقیق و عمیق مطالعہ کے لیے یہ کتاب ذخیرہ اقبالیات میں چند بہترین کتابوں میں شمار ہوتی ہے، فلسفہ سے دل چسپی کی وجہ سے انہوں نے نٹشے کی کتاب کا ترجمہ ملفوظات زرتشت کے نام سے کیا، کمال یہ ہے کہ یہ کارنامہ بھی انہوں نے نوعمری میں انجام دیا تھا، فلسفہ کی چناں وچنیں نے بہتوں کی طرح ان کو خدا کی بات سے بے گانہ نہیں کیا، قرآن مجید سے ان کو ہمیشہ شغف رہا، مولانا عبدالوہاب خاں کی تفسیر کے دوڈھائی پاروں کو انہوں نے اپنے تشریحی حاشیوں کے ساتھ شائع کیا، اس کے علاوہ ان کے اور بھی مقالات اور کتابیں ہیں، فنافی العلم ہونے کے باوجود وہ شہرت سے دور رہے، ہمارے اسلاف کی تمام خوبیوں، تواضع، انکسار، خندہ جبینی اور نرم گفتاری کے بھی وہ مجموعہ اور نمائندہ تھے، گوشہ نشین تھے، اعزاز ومناصب کی خواہش سے دور گو کچھ سرکاری اعزازان کو ملے بھی لیکن ان کے علم وفضل کا اعتراف افسوس ہے شایان شان نہیں کیا گیا، ادھر عرصے سے ان کی کوئی خبر نہیں تھی، ان کو بھی جن پر خبر رکھنے کی ذمہ داری تھی، ان کے رخصت ہونے سے رام پور ہی کی نہیں ہندوستان کی ایک ایسی شخصیت سے محرومی کا احساس ہے جس کا ثانی اس کے میدان میں مشکل سے نظر آتا ہے، سلام علی عبد السلام ۔

پروفیسر قمر رئیس مرحوم

پروفیسر قمر رئیس بھی اپریل کی آخری تاریخوں میں اس دنیا سے رخصت ہوگئے، ایک مہینہ پہلے ''ایوان اردو'' کے خصوصی اداریہ میں جب انہوں نے چند جانے والوں، خاص طور پر فضا ابن فیضی کا ماتم کرتے ہوئے تمنا ظاہر کی تھی کہ اگر موت ایک ماندگی کا وقفہ ہے تو کاش یہ دنیوی اور علامتی طور پر سچ ہوتی لیکن اردو کے درو بام پر سوگ کا عالم طاری دیکھ کر بڑی حسرت سے کہا کہ یقین نہیں آتا کہ جانے والوں کی رحلت محض ایک ماندگی کا وقفہ ہے، افسوس یہ ماتم کرنے والا چند دنوں بعد اسی کاروان رفتگاں کا حصہ بن کر اردو دنیا کو ایک دیدہ ور صاحب دانش سے محرومی کا کرب دے گیا۔

ان کا وطن شاہ جہاں پور اور نام مصاحب علی خاں ہے لیکن قمر رئیس کی شہرت کی چمک میں اصل نام و وطن چھپ کر رہ گئے، علی گڑھ میں تعلیمی مراحل سے گزر کر تدریسی منزلیں طے کرتے رہے، اس راہ میں

تاشقند وسمرقند سے بھی گزر ہوالیکن شہرت کو بال و پران کے قلم نے عطا کیے، ۱۹۳۲ء میں جب وہ پیدا ہوئے تو اردو کے ترقی پسندوں کی تحریک صرف ذہنوں میں تھی لیکن قمر رئیس کا عالم شباب آیا تو ترقی پسند تحریک کی مقبولیت بھی شباب پر آئی اور فطری طور پر عہد شباب کی بعض بے اعتدالیاں بھی ساتھ لائی، یہ کہنا بے احتیاطی نہیں کہ قمر رئیس کے ذہن کی سلامتی نے ان کو اس فکر سے محفوظ رکھا کہ ترقی پسند ادب کو قدیم ادب اور اس کی بہترین روایات کا منکر ہونا چاہیے، انہوں نے اردو تنقید کو اپنا موضوع بنایا تو اس اقرار کے ساتھ کہ تلاش و تفحص کا جذبہ ہی تنقید کا نقطۂ آغاز ہے اور یہ کہ ادب کی حقیقت اور ماہیت کے بارے میں جستجو کا عمل جتنا گہرا، محیط اور متوازن ہوگا، اتنا ہی غور و فکر کے نتائج سچائی سے قریب تر ہوں گے، ان کی تنقید کو سماجیاتی تنقید کا نام دیا گیا جس سے وہ زیادہ متفق نہیں تھے، بعد کی زندگی میں انہوں نے پریم چند کو اپنے مطالعہ کے لیے خاص کیا ان کی کئی کتابیں پریم چند کے تعلق سے ہیں لیکن ان کا قلم صرف اسی کا پابند نہیں رہا، شعر و افسانہ پر بھی ان کی نگارشات نے اردو تنقید کے معیار کو بلند تر ہی کیا، ایک کتاب اقبال کے شعور و فن پر بھی ہے اور یہ ان کی تنقیدی تلاش و توازن کا ثبوت بھی ہے، مطالعہ کی گہرائی اور تجزیہ میں اعتدال و توازن اور اسلوب میں شائستگی نے ان کو ان کے قبیلے میں واقعی امتیاز بخشا، ادعائیت اور کسی خاص مسلک کی متعصّبانہ ترسیل بلکہ تبلیغ کا داغ ان کے دامن تحریر پر شاید ہی نظر آئے، انہوں نے ترجمہ کا فن اور روایت کے نام سے ایک مجموعہ مضامین مرتب کیا، اس کتاب کا مقدمہ ان کی غیر معمولی نظر کا گواہ ہے۔

کتابوں کے علاوہ انہوں نے ادبی صحافت سے مسلسل تعلق رکھا، عصری آگہی اور نیا سفر کے بعد وہ دہلی کی اردو اکیڈمی کے رسالہ ''ایوان اردو'' سے وابستہ ہوئے، ایوان اردو کی مقبولیت میں ان کی وجہ سے بڑا اضافہ ہوا، وہ اردو اکیڈمی کے وائس چیرمین ہوئے تو سمیناروں اور مذاکروں کے ذریعہ اردو کے ایوان میں کئی شمعیں روشن کیں، گذشتہ سال انہوں نے علامہ شبلی کے تعلق سے ایک وقیع سمینار کا اہتمام کیا، اس موقع پر ان کی شبلی شناسی کے جوہر بھی کھلے، دارالمصنفین کے لیے ان کی ایک تحریر بھی بڑی اثر انگیز شائع ہوئی، ایوان اردو میں ان کے اداریوں کا لہجہ ترقی پسندی سے زیادہ حقیقت پسندی کی جانب مائل نظر آنے لگا تھا، فضا ابن فیضی کے بارے میں انہوں نے لکھا کہ ''ایک دین دار خانوادے سے تعلق کے باوجود ایک واضح، سیکولر اور مفکرانہ ذہن کے مالک تھے'' اگر وہ اور جیتے رہتے تو یہ اعتبار اور زیادہ ہوتا جاتا، طلبہ سے شفقت اور ان کی ہر ممکن اعانت ان کی خاص خوبی تھی، زندگی میں ان کو کئی اعزاز ملے، دعا ہے کہ ان کی نیکیاں آخرت میں ان کے کام آئیں۔

ع-ص

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

جنرل-۴ (گجرات کی علمی، ادبی اور ثقافتی وراثت): مرتبہ: پروفیسر محی الدین بمبئی والا، صفحات: ۴۵۶، کاغذ و کتابت وطباعت عمدہ، قیمت: ۲۰۰/ روپے، پتہ: حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سینٹر، حضرت پیر محمد شاہ روڈ، پانکورنالہ، احمد آباد، گجرات، ہند۔

گجرات کی علمی و مذہبی وتمدنی تاریخ، اسلامی ہند کی برکات کی تاریخ ہے، گجرات کے مسلم فرماں رواؤں کی قدردانی کی وجہ سے عالم اسلام کے ممتاز علما وفضلا نے گجرات کا قصد کیا اور اپنے علوم سے اس سرزمین کو سیراب کردیا، جس کے نتیجے میں شیخ علی مہائمی، مفتی رکن الدین، شاہ وجیہ الدین، سید محمد سراج الدین، مولانا راجح بن داؤد، شیخ علی بن حسام الدین، قاضی محمود اور مولانا ولی اللہ سورتی وغیرہ جیسی شخصیتیں سامنے آئیں، گجرات کی یہ تاریخ اس لائق ہے کہ بار بار اس کی بازخوانی کی جائے، شاید اسی نیت سے حضرت پیر محمد شاہ لائبریری اینڈ ریسرچ سینٹر نے گجرات کی علمی وثقافتی وراثت پر ایک وقیع سیمینار کیا جس میں ممتاز عالموں اور دانش وروں نے پرمغز مقالے پیش کیے۔

زیرنظر خصوصی شمارہ اسی سیمینار کے تقریباً تین درجن اہم اور بیش قیمت مقالات پر مشتمل ہے، سلیقے سے مرتب کیے گئے مقالات دو حصوں میں ہیں، ایک گجرات اور دوسرا فرزند گجرات نامور محقق ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی کے ذکر کے لیے خاص ہے۔

سیمینار کے مہمان خصوصی ڈاکٹر آقائی جلال تاملے تھے، ان کی تحریر ''گجرات میں مسلمانوں کی آمد اور عرفائے کرام کی مساعی جمیلہ'' کے عنوان سے ہے، ڈاکٹر محمد حمید اللہ (مرحوم) کا ایک اہم مقالہ ''شمس الائمہ السرخسی'' جو پہلے شائع ہو چکا ہے بہ طور تبرک شامل ہے، دارالمصنّفین کے سابق ناظم مولانا ضیاء الدین اصلاحی مرحوم کے بھی دو اہم مقالے دونوں حصوں میں ہیں، پہلا مقالہ گجرات کے عالم ومحدث مولانا راجح بن داؤد احمد شاگرد حافظ سخاوی پر ہے اور مولانا کے انداز تحقیق

اور عالمانہ اسلوب میں ہے، ڈاکٹر وجیہ الدین کا مقالہ ''اخبار الاخیار میں گجرات کے مشائخ کا تذکرہ'' کے عنوان سے ہے، اس میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے مختصر حالات اور کتاب اخبار الاخیار کی تصنیف کے اسباب و علل کے علاوہ فاضل مقالہ نگار نے گجرات کے انیس علما کا ذکر کیا ہے، گجرات کے صوفیہ، نظیری نیشاپوری، شرح بحر العلوم، دربار خان خاناں کا ایک شاعر محمد رضا نوعی، قاضی القضاۃ نعمان بن احمد التمیمی، شیخ شاہ علی خطیب احمد آبادی، شیخ نور الدین الطاؤسی، دیوان ملک عبدالسلام بن عبدالرحمٰن العیدروس، شیخ مخدوم رحمت اللہ، دستور ملا فیروز جیسے مقالات کے ساتھ سانحہ گجرات کے پس منظر میں اسلام کا پیغام امن و آشتی محبت ہی تصوف ہے اور تصوف اور بھکتی مماثلت اور مغائرت جیسے مضامین بھی ہیں، جن کے آئینے میں گجرات کا ماضی اور اس کی تاریخ کی اہمیت اور بڑھ جاتی ہے، ولی دکنی کو بھی یاد کیا گیا ہے، گجرات اور تصوف کی خوب صورت آمیزش میں علامہ اقبال کو بھی اس مصرعے کے حوالے سے یاد کیا گیا ہے کہ ع کرتا ہے تراجوش جنوں تیری قبا چاک ایک مضمون میں دارالمصنفین کے سابق رفیق اور مورخ گجرات مولانا ابوظفر ندوی کا بہ حیثیت مترجم ذکر کیا گیا ہے، ڈاکٹر وجیہ الدین پروفیسر محبوب حسین عباسی، پروفیسر اختر شاہ دیوان، پروفیسر امیر حسن عابدی، ڈاکٹر شریف حسین قاسمی، پروفیسر عبدالحق، ڈاکٹر عراق رضا زیدی، شمیم طارق، ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی، پروفیسر جمال الدین شیخ، عبداللہ قادری وفا جون پوری اور پروفیسر محی الدین بمبئ والا وغیرہ کے نام ہی اس حصہ کی وقعت و اہمیت کے لیے کافی ہیں۔

دوسرے حصہ یعنی گوشۂ ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی میں اردو اور انگریزی زبانوں میں کل سات مضامین ہیں جن میں مختلف زاویوں سے ڈاکٹر ڈیسائی کے حیات و کارناموں پر روشنی ڈالی گئی ہے، ان مضامین کے علاوہ انگریزی زبان میں چند اور اہم مقالے زیب صفحات ہیں، ان میں ''عرب و ہند کے تعلقات کا تنقیدی جائزہ'' (ڈاکٹر مقصود احمد)، ''قرآن و حدیث میں تصوف اور دور حاضر میں اس کا بحران'' (پروفیسر ظفر حسین احمد آباد) اور ''گجرات کے قرن وسطی کی تمدنی و معاشرتی تاریخ کے فارسی مصادر'' (ڈاکٹر ضیاء الدین ڈیسائی) قابل ذکر ہیں، کمپوزنگ کے اغلاط کے درمیان لفظ مولانا حی (عبدالحئی) پر نگاہ ضرور ٹھہر جاتی ہے، مجموعی طور پر یہ خاص نمبر علم و تحقیق خصوصاً گجرات کی تاریخ سے دل چسپی رکھنے والوں کے لیے بے حد مفید اور پر از معلومات ہے۔

ششماہی تحقیقی مجلّہ جہات الاسلام: مدیراعلاڈاکٹرشمر فاطمہ مسعود، صفحات: ۲۵۲، کاغذ و کتابت وطباعت عمدہ، قیمت پاکستان میں: ۲۰۰/روپے سالانہ، بیرون ملک: ۳۰۰/ڈالر، پتہ: مدیر جہات الاسلام، شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ (علامہ اقبال کیمپس)، لاہور- ۵۴۰۰۰۔

ادارہ علوم اسلامیہ نے اپنے قیام کے تین برس بعد اہل علم کی تحقیقات کی اشاعت کے مقصد سے اس مجلّہ کو جاری کیا ہے، مقصد واضح ہے کہ ادارہ علوم اسلامیہ کی تحقیقات کو ترقی دی جائے، ان میں علوم قرآن وحدیث، فقہ، کلام، تصوف، اسلامی تاریخ، تہذیب وتمدن، تقابل ادیان، ادبیات، سائنس، اقتصادیات اور سیاسیات وغیرہ اہم موضوعات پر تحریروں کی اشاعت اس کا قابل قدر منصوبہ ہے، یہ اردو، عربی اور انگریزی تینوں زبانوں پر مشتمل ہے، ساتھ میں اردو اور عربی کے اہم مضامین کی انگریزی زبان میں تلخیص بھی پیش کی جاتی ہے۔

مجلّہ کا پہلا شمارہ ہی موضوعات کے حسن انتخاب کا نمونہ ہے، پہلا مضمون ہندوستان کے نامور عالم و فاضل اور محقق پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی کا ''عہد جاہلی مکی میں تحنث کی اسلامی روایت'' ہے، فاضل مقالہ نگار نے تحنث کے آغاز وارتقا، دین ابراہیمی واسماعیلی میں اس کی روایت اور اس پر عرب کا عمل، اس کے معانی ومفاہیم کی وسعت، مکی اسلامی دین وشریعت میں اس کی حیثیت اور قدر ومنزلت پر مفصل بحث کی ہے، سید خالد محمود ترمذی کا مضمون ''محمد بن علی السنوسی اور ان کی تجدیدی واصلاحی تحریک''، نثار احمد کا مقالہ ''عہد نبوی میں نظام حکم رانی پر ایک نظر'' ہے اور پڑھنے کے لائق ہے، دوسرے مضامین بھی موضوع اور مواد کے لحاظ سے مفید اور معیاری ہیں، اس مجلّہ کی پذیرائی یقین ہے کہ شایان شان ہوگی۔

ششماہی راہ اسلام (حضرت علیؓ نمبر): مدیر پروفیسر سید اختر مہدی رضوی، صفحات: ۲۶۵، کاغذ و کتابت وطباعت عمدہ، قیمت: درج نہیں، پتہ: خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران، ۱۸، تلک مارگ، نئی دہلی- ۱۱۰۰۰۱۔

راہ اسلام، خانۂ فرہنگ جمہوری اسلامی ایران کا ترجمان ہے، اس خصوصی شمارہ میں چودہ مضامین ہیں، جن میں حضرت علیؓ کے حالات زندگی اور ان کی یگانۂ روزگار مثالی شخصیت اور ان

کے کلام و پیام کا تجزیہ کیا گیا ہے، نوع انسانی کی کامیابی اسلام کو اپنی زندگی میں داخل کرنے اور اس پرعمل پیرا ہونے میں ہے، شریعت اسلامی کا تقاضا یہی ہے کہ اس کے قوانین واحکام کو زندگی میں داخل و نافذ کیا جائے، زیرنظر شمارہ اسی خواہش کے اظہار کی اچھی کوشش ہے۔

مشمولات کی اہمیت کا اندازہ اس کی فہرست سے ہوتا ہے، جس میں امیر المومنین حضرت علیؓ، خلقت کائنات ارشاد علویہ کی روشنی میں، کتاب نہج البلاغہ کا ایک تاریخی جائزہ، حضرت علیؓ کا فرمان مالک اشتر کے نام، الغدیر، نہج البلاغہ اور خداشناسی، سرچشمہ عرفان حضرت علیؓ، اردو شاعری میں ذکر علیؓ، حضرت علیؓ غیر مسلم دانش وروں کی نظر میں اور اسلام کا عظیم تہذیبی انقلاب حضرت علیؓ کی سیرت کی روشنی میں، جیسی تحریریں شامل ہیں، مجموعی طور پر رسالہ حضرت علیؓ کے بارہ میں معلومات کا ذخیرہ ہے۔

مجلّہ الفلاح: مدیر: ارشد جمال، صفحات: ۲۴۰، کاغذ و طباعت بہتر، قیمت درج نہیں، پتہ: جمعیۃ الطلبہ، جامعۃ الفلاح، بلریا گنج، اعظم گڈھ، یوپی۔

جامعۃ الفلاح بلریا گنج اعظم گڈھ کا مشہور تعلیمی ادارہ ہے، جہاں تعلیم کے ساتھ طلبہ کے اندر تحریر و تقریر کا ذوق پیدا کرنے اور زبان و بیان پر قدرت حاصل کرنے کی تربیت بھی دی جاتی ہے، زیرنظر رسالہ طلبائے جامعہ کی محنت اور صلاحیت کا آئینہ ہے، طلبہ نے مذہبی، سائنسی اور عصر حاضر کے مسائل کے تعلق سے عمدہ موضوعات کا انتخاب کیا ہے، اردو کے علاوہ عربی، ہندی اور انگریزی زبانوں میں بھی مضامین ہیں جو ان کی علمی تربیت اور ان کے اچھے مستقبل کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

سہ ماہی مجلّہ المفتاح: مرتب: افتخار احمد مفتاحی، صفحات: ۹۶، کاغذ و طباعت عمدہ، قیمت: ۱۵/روپے، زرتعاون سالانہ خصوصی: ۱۰۰/روپے، عمومی: ۵۰/روپے، پتہ: شعبۂ نشر و اشاعت، جامعہ مفتاح العلوم، شاہی کٹرہ، مئوناتھ بھنجن- ۲۷۵۱۰۱۔

مئو علم و ادب اور بالخصوص مذہبی تعلیم کا بڑا مرکز ہے، یہ علاقہ عالموں، ادیبوں اور شاعروں سے معمور ہے، مختلف مکاتب فکر کے مدارس کی موجودگی، اس کی فضاؤں میں علم و ادب کی ترقی کی ضامن ہے، جامعہ مفتاح العلوم بھی ایک اچھا تعلیمی ادارہ ہے، زیرنظر رسالہ اسی کا ترجمان ہے، مختلف تحریروں سے لکھنے والوں کی محنت اور فکر کے توازن اور پیش کش کے سلیقہ کا اظہار ہوتا ہے۔

ت، ا، ندوی

مطبوعات جدیدہ

سراجاً منیراً رہبر انسانیت ﷺ : از جناب مولانا سید محمد رابع حسنی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات : ۴۶۴، قیمت : ۲۳۰ روپے، پتہ : مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، پوسٹ بکس نمبر ۱۱۹، ندوۃ العلما لکھنؤ۔

نبی کریمؐ کی سیرت طیبہ کی تصنیف وتالیف ایک مسلسل عمل ہے، دیکھا جائے تو یہ رسول اللہؐ کے معجزات میں سے ہے کہ قریب ڈیڑھ ہزار سال کے عرصے میں وقت اور ضرورت کے تحت سیرت کی ہر کتاب پڑھنے والوں کی ہدایت، رہنمائی اور قلب وروح کے لیے مایہ تسکین ثابت ہوتی رہی، قرآن مجید ہمیشہ ہمیش کے لیے محفوظ اور سرمایہ رشد وہدایت ہے تو سیرت طیبہ بھی اسی خوبی کی حامل ہے کہ وہ دراصل قرآن مجید ہی کی تفسیر وآئینہ ہے، سیرت پاک کے خزانہ کی ثروت میں اضافے کی سعادت اردو کو حاصل ہے اور زیر نظر کتاب اسی حقیقت کا ایک اور اظہار ہے، عصر حاضر میں مسلمانوں کو شدت پسند، جنگ جو اور جنگ خو ظاہر کرنے کے پس پردہ اصلاً اسلام اور رسول اسلامؐ سے عناد اور بغض کے جذبات کو ہوا دینے کی منظم کوششیں جاری ہیں، قریب ایک صدی قبل استعمار اور مستشرقین کی بدنیتی اور ان کی تدلیس وتلبیس کے رد میں علامہ شبلی اور مولانا سید سلیمان ندوی کی سیرت النبیؐ کی بے مثال کوشش نہایت کامیاب شکل میں سامنے آئی، سو سال بعد اس ستیزہ گاہ جہاں میں حریف پنجہ فگن اپنی قدیم فطرت بولہبی کے ساتھ کید و مکر کے نئے ہتھیاروں سے لیس ہوکر پھر موجود ہیں اور وقت کا تقاضا ہے کہ مسلمانوں اور ان کے پیغمبرؐ کی اصل خصوصیت یعنی انسانیت نوازی، رحمت للعلمینی اور مکارم اخلاق کو جدید علمی وعصری زبان واسلوب میں پیش کیا جائے، زیر نظر کتاب اسی ضرورت کے پیش نظر لکھی گئی اور واقعہ یہ ہے کہ یہ اپنے مقصد میں اس لیے کامیاب ہے کہ اس کا اسلوب جتنا سادہ ہے اتنا ہی حکیمانہ بھی ہے، مصنف محترم کے قلم کی سب سے بڑی خوبی، سادگی اور اثر سے لبریز سلاست ہے اور یہ کتاب اس خوبی کا سب سے عمدہ نمونہ ہے، دس ابواب یعنی عشرہ کاملہ پر مشتمل اس سیرت میں باب نہم خصائص وشمائل وخصائل نبویؐ کے عنوان سے ہے، عموماً اس عنوان سے سرور کائنات کے حسن ظاہر وباطن کی تصویر کشی کی جاتی ہے لیکن یہاں کامل بشریت، اعتدال وتوازن، کرم گستری، تحمل، بردباری، دشمنوں، جانوروں کے ساتھ نرمی اور حسن سلوک اور آپؐ کے سراپائے رحمت کی مرقع آرائی کی گئی ہے، انسانی حقوق کا دم بھرنے والی آج کی اس دنیا کو انسانیت کی تلاش

کے لیے رہبر کی ضرورت ہے اور کتاب رہبر انسانیت اس تلاش کے لیے واقعی سراج منیر ہے۔

شاہ ولی اللہ کی صوفیانہ شرح حدیث: از پروفیسر محمد یاسین مظہر صدیقی ندوی، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد، صفحات: ۲۲۹، قیمت: ۱۰۰/روپے، پتہ: حضرت شاہ ولی اللہ اکیڈمی، پھلت، ضلع مظفر نگر، یوپی۔

شاہ ولی اللہ دہلوی کی جامع کمالات شخصیت اور ان کے علوم کی جامعیت کے نقیب و شارح کی حیثیت سے اس کتاب کے مصنف کو درجۂ امتیاز حاصل ہے، وہ جس محنت سے شاہ صاحب کی کتابوں کے مطالعہ اور تجزیہ میں مسلسل مصروف ہیں، اس کے لیے لفظ غیر معمولی بھی معمولی ہے، تحقیق و تعبیر کے لیے نئی راہوں کی تلاش بھی ان کی بڑی خوبی ہے اور اسی کی مثال زیر نظر کتاب ہے جس میں کتاب و سنت اور تصوف تینوں علوم میں شاہ صاحب کی مجتہدانہ مساعی کا عرق ریزی سے مطالعہ کیا گیا ہے، تفسیر و حدیث میں شاہ صاحب کی تشریح و توضیح پر گو سب کا اتفاق ہے لیکن تصوف کے باب میں ان کے خیالات بلکہ اس سے بڑھ کر ان کی تعبیرات کو قبول کرنے میں بعض حلقوں میں یک گونہ اطمینان نہیں بلکہ کہیں کہیں تو تضاد کا احساس اور اظہار ہوتا ہے، خود اس کتاب کے فاضل مصنف کا ایک خیال ہے کہ حجۃ اللہ اور مسوی و مصفی میں معانی کا نظم و نسق جیسا ہے، وہ تصوف کے مباحث میں اتنا مرتب نہیں ہے، تصوف کے مباحث سے مراد قرآن و حدیث کی تشریح میں صوفیانہ خیالات ہیں، یہ حقیقت بالکل دیگر ہے کہ شاہ صاحب کا شمار ان معدودے چند علما میں ہے جو شیخ و مرید اور صوفی کے لیے مطالعہ حدیث ضروری سمجھتے ہیں، اصل کلام تو آیات و احادیث کی صوفیانہ تشریح میں ہے، کتاب میں ایسی تمام شاہی تشریحات کو یک جا کرنے کی کوشش کی گئی ہے، فاضل مصنف بار بار آگاہ کرتے ہیں کہ یہ صوفیانہ تشریحات، طریقہ محدثین کے خلاف ہرگز نہیں لیکن اس انتباہ کو قبول کرنا اتنا آسان نہیں، مثلاً اسبال ازار کی حدیث کی عام اور مروج اور معمول بہ تشریح کو عمدہ کہنا لیکن پھر دل لگتی نہ قرار دینا اور شاہ صاحب کی نکتہ آفریں تشریح کے متعلق یہ کہنا کہ فرمان نبوی کی حکمت اس سے آشکار ہوگئی، دوسروں کے لیے بہ آسانی قبولیت کا درجہ نہیں رکھتی، سلوا اللّٰہ العافیہ میں تشریح شاہ کی یہی نوعیت ہے اور یہی کیا اکثر احادیث جن میں بعض مجروح کے درجے میں ہیں ان کی تشریح میں بھی صوفیانہ نکتہ آفرینی کو محدثانہ تشریح سے نسبت نہیں، حدیث مجدد امت کے سلسلے میں یہ کہنا کہ اصل حقیقت مجددیت تو اللہ تعالیٰ اور مجدد کے درمیان رشتہ و تعلق ہے اور اس کا پتہ یعنی 'بطن مجددیت کا پتہ' صرف اہل حکمت کے یہاں ملتا ہے، ایسا مبہم اور مجمل بیان ہے جس کی وضاحت اس

لیے مشکل ہے کہ وہ مصفی ومسوی کے لہجہ سے بالکل مختلف ہے، جیسے شاہ صاحب کا یہ فرمانا کہ "شریعت میں رائے تحریف ہے مگر قضا میں اعزاز"، یہ اب بھی وضاحت طلب ہے، بہرحال اپنے موضوع کے لحاظ سے یہ کتاب بھی صاحب کتاب کی دیگر نگارشات کی طرح جدا اور منفرد ہے، علوم شاہ کے طلب گاروں کے لیے اس کی اہمیت اور افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔

عزیز اباظہ کے منظوم ڈراموں کا تنقیدی جائزہ: از ڈاکٹر مفتی محمد مکرم احمد، متوسط تقطیع، عمدہ کاغذ و طباعت، مجلد مع گرد پوش، صفحات: ۳۲۰، قیمت: ۲۰۰/ روپے، پتہ: ادبی دنیا، نمبر ۵۱۰، ٹیامحل، دہلی-۶۔

ڈرامہ، عربی ڈرامہ اور عربی ڈرامہ نگار عزیز اباظہ تینوں کے متعلق اس کتاب میں ایسے معلومات ہیں جو اردو قارئین کے لیے جدت کی لذت رکھتے ہیں، عزیز اباظہ گذشتہ صدی میں اپنی منظوم اور اسلامی تاریخ کے اخلاقی مناظر کی تصویر کشی کے لیے بہ قول مصنف عربی ڈرامہ نگاری میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں، جدید عربی ادب کے باکمال شعرا میں ان کا شمار ہے، لائق مصنف نے اپنے تحقیقی مقالے کے لیے اس عنوان کو پسند کیا، وہ مفتی مکرم کی حیثیت سے محتاج تعارف نہیں لیکن اس کتاب نے ان کی مفتیانہ شان کو نیا رنگ دے دیا، انہوں نے صرف عزیز اباظہ تک بحث محدود نہیں رکھی بلکہ عربی ادب میں ڈرامہ نگاری اور بعض اہم پیش رو جیسے احمد شوقی کا بھی مکمل تعارف کرادیا اور ایک بحث میں عربی کی اس صنف کے مستقبل کی نشان دہی بھی سلیقے سے کردی، عربی زبان وادب کے شائقین کے لیے کتاب دل چسپ اور معلومات سے پُر ہے۔

اردو شاعری، انتخاب: مرتبین ڈاکٹر خورشید عالم، ڈاکٹر وسیم بیگم، متوسط تقطیع، کتابت و طباعت بہتر، صفحات: ۲۶۰، قیمت: درج نہیں، پتہ: قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی۔

دردؔ سے مخمور سعیدی تک ۷۱/ غزلوں اور اقبال سے فہمیدہ ریاض تک ۵۱/ نظموں اور فراق کی چند رباعیوں پر مشتمل یہ انتخاب، غزل، نظم اور رباعی کی اصطلاحی تعریفوں کے ساتھ قومی اردو کونسل کے فاصلاتی تعلیم کے طلبہ کے لیے ہے، اسی لیے اس میں مشکل الفاظ کے ہندی رسم خط میں معانی بھی دیے گئے ہیں، شعرا کا مختصر تعارف بھی ہے، انتخاب جس سلیقے سے کیا گیا ہے اس کی وجہ سے یہ طلبہ ہی نہیں سب کے لیے مفید ہے۔ ع-ص